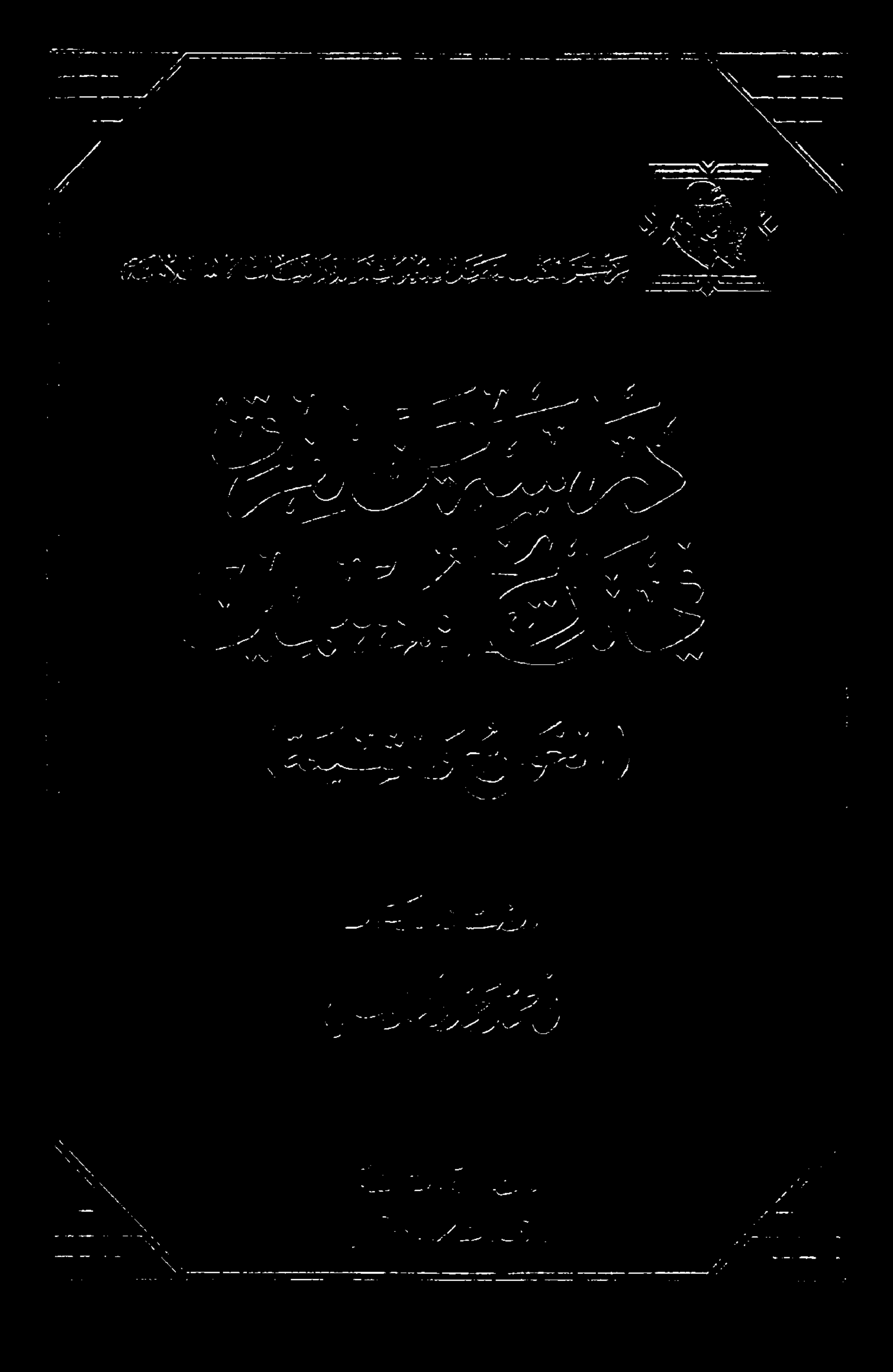


دراسة عن الفرق
في تاريخ المسلمين
«الخوارج والشيعة»

الأستاذ الدكتور/ أحمد محمد أحمد جلي
دكتوراه في الدراسات الإسلامية

ح مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ١٤٢٩هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية
جلي، أحمد محمد أحمد
دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين: الخوارج والشيعة. / أحمد محمد أحمد جلي ـ ط٣. ـ الرياض، ١٤٢٩هـ.
٤٩٥ ص؛ ١٧×٢٤ سم
ردمك: ٨-٠٠-٨٠٣٢-٦٠٣-٩٧٨
١ ـ الخوارج - تاريخ ٢ـ الشيعة - تاريخ
٣ـ علم الكلام أ ـ العنوان
ديوي ٢٤٥,٠٩ ١٤٢٩/٤١٠٣

رقم الإيداع: ١٤٢٩/٤١٠٣
ردمك: ٨-٠٠-٨٠٣٢-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الثالثة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م

مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية
ص . ب ٥١٠٤٩ الرياض ١١٥٤٣
المملكة العربية السعودية


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

الفصل الثالث

الشيعة : بداية التشيع ، غلاة الشيعة

الفصل الرابع

الشيعة الإمامية الإثني عشرية وأهم تعاليمهم

الفصل الخامس

الشيعة الزيدية: نشأتهم، عقائدهم، وأهم فرقهم

الفصل السادس

الإسماعيلية (الباطنية) أصولهم، عقائدهم، وأهم فرقهم

الفصل السابع

النصيرية (العلويون) أصولهم، وعقائدهم، وموقفهم من الإسلام

الفصل الثامن

الدروز: أصولهم، وعقائدهم، وموقفهم من الإسلام

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلوات الله وسلامه عليه، وبعد:

فتتناول هذه الدراسة فرقتين من الفرق التي ظهرت في إطار المجتمع الإسلامي هما فرقتا: الخوارج والشيعة، وما تولد عن غلاة الشيعة من حركات ومذاهب، كالقرامطة، والإسماعيلية، والحشاشين، والنصيرية، والدروز وغيرها من الجماعات الباطنية المنحرفة.

ورغم الاختلاف الواضح بين الخوارج والشيعة من حيث المبادئ التي تبناها كل منهما، ومن حيث المنهج والأسلوب الذي اتبعاه في تطبيق تلك المبادئ، فإن الفرقتين من حيث النشأة انبثقتا من معسكر واحد وظهرتا عقب ما عرف بحادث «التحكيم»، والذي كان أثراً من آثار الخلاف حول الإمامة. لهذا كان لابد أن نتعرض لقضية الإمامة وما دار حولها من جدل وما ترتب على ذلك كله من نتائج وآثار.

وبالنسبة للخوارج، تحاول هذه الدراسة أن تحدد الملامح العامة لظاهرة الخروج، والمسار التاريخي لحركة الخوارج، والجماعات التي انتمت إليها مع التركيز على جماعة الأباضية باعتبارها حركة واكبت نشأة هذه الجماعة واستمرت حتى عهدنا الحاضر. هذا مع الإشارة بإيجاز إلى بعض مظاهر حركة الخوارج في تاريخنا المعاصر.

أما الشيعة فقد كان لها النصيب الأكبر من هذه الدراسة لتشعب هذه الحركة وكثرة المنتمين إليها. فقد ضم التشيع - كما سنرى - الشيعة الغلاة، والشيعة الإمامية، وهؤلاء الأخيرون انقسموا إلى إثني عشرية، وزيدية، وإسماعيلية، وفي

ظلال المذهب الإسماعيلي أو الباطني تولدت كثير من الحركات الهدّامة، والمذاهب الخطيرة، التي كانت تعمل جاهدة لهدم الإسلام وتقويض أركانه ودعائمه. ومن ثم كان الاهتمام بهذا التيار الباطني، أصوله وعقائده وما تولد عنه من طوائف مختلفة كالقرامطة والحشاشين والنصيرية والدروز وغيرهم.

وقد اخترت لهذه الدراسة عنوان: «دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين» بدلاً من «دراسة الفرق الإسلامية» أو «دراسة في الفرق» من غير قيد، لأن هذه الفرق موضوع الدراسة ظهرت جميعها في محيط المجتمع الإسلامي، وبفضل عوامل كان للبيئة الإسلامية آنذاك أثر في بعضها بطريق مباشر أو غير مباشر. ولهذا لا يمكن فصل هذه الفرق فصلاً تاماً عن الإسلام في إطاره التاريخي الحضاري أو الاجتماعي. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لا يمكن أن نضفي على هذه الفرق جميعها صفة الإسلامية، لأن الإسلام بمبادئه وقيمه لا يقر - كما سنرى - الفرقة والاختلاف لا سيما في مجال العقيدة والإيمان. إضافة إلى أن كثيراً من هذه الفرق، رغم انتمائها إلى الإسلام جغرافياً أو بيئياً، فإنها اعتنقت مبادئ وتبنت نظريات انسلخت بها عن الإسلام، ومن ثم فإن عنوان «دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين» يحدد الإطار التاريخي الذي نشأت فيه هذه الفرق أو الجماعات من غير أن يتضمن ذلك الإقرار بأنها كلها جماعات مسلمة.

وفي ختام هذه المقدمة أود أن أوجه شكري لكل من ساعد في هذا البحث بإعارة كتاب أو توجيه رأي أو مراجعة لأصول الكتاب، كما أوجه شكري للقائمين على مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية لتوليهم نشر هذا الكتاب.

والله أسأل أن ينفع بهذا الكتاب.. وبالله التوفيق ولا حول ولا قوة إلا بالله.

المؤلف

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد :

فهذه هي الطبعة الثانية من كتابنا «دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين». وقد نفدت الطبعة الأولى من الكتاب ولما يمضي على ظهوره أكثر من عامين. والحمد لله أولاً وأخيراً، فقد استقبل الكتاب حين صدوره استقبالاً حسناً، رغم أن بعض القراء لم يرض عنه كل الرضاء بدعوى أنه كان ليناً في أحكامه على بعض الفرق، بينما غضب فريق آخر من القراء ظناً منهم أن الكتاب فيه نوع من القسوة على الفرق التي ينتمي إليها هذا النفر، وليس من هدف الكتاب، بالطبع، إرضاء فريق أو إثارة غضب فريق آخر، بل إن الكتاب يهدف في المقام الأول إلى الكشف عن الحقائق فيما يتعلق بتاريخ وعقائد الفرق التي تناولها.

وحاولت، ما وسعني ذلك، أن أتَّبع في الكتاب أسلوب المناقشة العلمية الجادة والهادئة لتلك العقائد حتى يستبين الأمر ويتميز الحق عن الباطل.

والكتاب في البداية عمل بشري اعتراه ويعتريه ما يعتري أعمال البشر من أوجه القصور والنقص، ومن ثم فإني فتحت الباب وأبديت استعدادي لمناقشة كل رأي مخالف، بل إني حثثت بعض من أعرف من القراء لإبداء ملاحظاتهم، وفعلاً تلقيت بعض الملاحظات على الكتاب، وأمدني بعض المهتمين بالقضايا التي أثارها من المعجبين والمعارضين لما فيه، ببعض الآراء والملاحظات التي استفدت منها إلى حد ما، فلهم جميعاً مني الشكر والتقدير.

وقد بذلت جهدي، ما وسعني الوقت، في تنقيح الكتاب، وتهذيبه، والإضافة إليه، سيراً على ما ذكره العماد الأصفهاني حين قال: «إني رأيت أنه لا يكتب إنساناً كتاباً في يومه إلا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان افضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم

العبر، وهو دليل استيلاء النقص على البشر».

وكان نتيجة هذا كله أن جاءت هذه الطبعة وبها إضافات، لبعض الموضوعات التي لم تعالج في الطبعة الأولى، وتعديلات في مادة الموضوعات المثبتة من قبل.

ففي الفصل الثاني مثلاً، رتبت المادة الموجودة ترتيباً جديداً مع التوسع في بعض الموضوعات، لاسيما في مبحث الإباضية، حيث استفدت من بعض المصادر التي لم أتمكن من الاطلاع عليها من قبل، كما توسعت في موضوع ظاهرة الخروج في هذا العصر، وأفردت مبحثاً خاصاً لجماعة «التكفير والهجرة»، نظراً لخطورة أفكارهم، وتجدد إثارة هذه الأفكار بين الحين والآخر، ولظهور مؤلفات أتباع هذه الجماعة أو من كانوا ينتمون إليها.

وفي الفصل الثالث المتعلق بعقائد الشيعة الإمامية الإثني عشرية، حاولت تأصيل بعض القضايا التي عولجت من قبل، وربطت الفصل كله بما جد من تطورات في أفكار بعض الشيعة المعاصرين، وحاولت جاهداً أن يسود الحوار الهادي في التناول على العاطفة، سعياً إلى تأكيد الهدف الأساسي من هذا الكتاب في أن يكون لبنة في مسيرة توحيد الأمة الإسلامية، مع الالتزام التام بقواعد المنهج العلمي والتقيد بها في العرض والنقد.

أما الفصل الرابع الخاص بالشيعة الزيدية فقد طرأ عليه تعديل جذري، لأنني وضعت في الاعتبار أمرين، الأول: مدى الارتباط بين عقائد الزيدية وفكرهم وبين آراء الإمام زيد وما نسب إليه من معتقدات، والأمر الثاني: التيارات التي ظهرت في إطار المذهب الزيدي قديمها وحديثها خاصة ما ارتبط منها بأهل السنة والجماعة.

وفي الفصل الخاص بالنصيرية، أضفت مبحثاً عن علاقة النصيرية (العلويين) بالشيعة «الجعفرية»، وهو «أمر» يجد اهتماماً خاصاً في دوائر بعض العلويين المعاصرين.

وهكذا، كما يرى القارئ الكريم، فإن إضافات عديدة وتعديلات كثيرة أُدخلت

على هذه الطبعة الثانية من الكتاب، والهدف من ذلك بيان الحق ومحاولة الوصول إليه، والكشف عنه.

وفي الختام أود أن أعبر عن شكري وتقديري للقائمين على مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية على تشجيعهم ابتداءً على نشر هذا الكتاب وطباعته، وحماستهم لإصداره في طبعته الثانية، والله أسأل أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه، وأن يرزقنا الصدق في القول والإخلاص في العمل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المؤلف

مقدمة الطبعة الثالثة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن والاه. وبعد:

فهذه هي الطبعة الثالثة من كتاب: دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين «الخوارج والشيعة»، تأتي بعد مضي أكثر من خمسة عشر عاماً تقريباً على الطبعة الثانية عام ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

وقد استُقبل الكتاب ـ والحمد لله تعالى ـ خلال هذه الفترة استقبالاً جيداً، فقد أبدى كثير من القراء والمراجعين اتفاقهم مع المنهجية التي اتبعها المؤلف، كما حظي الكتاب بالقبول لدى عدد من الجامعات، والدوائر العلمية الأكاديمية، وتبنته بعض الجامعات العربية والغربية، أو تبنَّتْ بعضاً من فصوله ضمن كتبها الدراسية.

ولم أجد ما يدعو إلى إجراء تعديل على هذه الطبعة، سوى تصحيح بعض الأخطاء التي لم تستدرك في الطبعات السابقة، وبعض الإضافات التي قد توضح عبارة، أو ترفع اللبس عن فكرة؛ لأنني أحسب أنّ الحاجة لازالت قائمة للكتاب وفقاً للمنهجية التي تبناها، والمتمثلة فيما يأتي:

أولاً: الحذر والدقة في تناول الفترة الأولى من تاريخ الإسلام، وما وقع فيها من أحداث عُرفت بالفتنة الكبرى. ومع تأكيد الدراسة على عدم عصمة الصحابة من الخطأ الذي يتعرض له كل البشر، فإنها تؤكد تبرئةَ نواياهم، وطهارة نفوسهم من الغرض الدنيوي، وهوى النفس.

ثانياً: ضرورة استخدام المعايير التي وضعها علماء السنَّة، وعلماء التاريخ في التثبت من الأحداث والوقائع.

ثالثاً: الاعتماد على مصادر الفرق المعتمَدة لديها في تقديم آرائها، والحكم عليها، وعدم إلزام أية فرقة بآراء ومقولات خصومها عنها.

رابعاً: تأكيد أن الهدف من الدراسة معرفة الحق، والتزامه، بصرف النظر عَمَّن قاله، أو دعا إليه. ولا عصمة لأحد بعد الرسول ﷺ.

خامساً: البعد عن التعميم في التكفير والتبديع والتفسيق، واتباع منهج السلف في الحذر من إطلاق الأحكام إلا بعد قيام الحجة وبيان المَحَجَّة، وبعد انتفاء الموانع، وتوفر الشروط التي حددوها، ووفقاً للضوابط التي وضعوها.

وفي الختام أود أن أعبر عن شكري وتقديري للقائمين على مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية على تشجيعهم ابتداءً على نشر هذا الكتاب وطباعته، وحماستهم لإصداره في طبعته الثانية، وسعيهم لإصداره في هذه الطبعة الثالثة، فلهم الشكر والفضل بعد شكر الله وفضله، في نشر الكتاب، وتوسيع دائرة توزيعه.

ونسأل الله لنا ولهم الهداية والتوفيق والسداد والإخلاص في القول والعمل.

المؤلف

الفصل الأول
الخلاف حول الإمامة وأثره
في ظهور الفرق

تمهيد:

جاء الإسلام يدعو بعد توحيد الإلوهية، وضرورة الالتزام بالشريعة، إلى الوحدة بين أتباعه، وإلى التآلف، وينهى عن الفرقة بين المسلمين. وقد أكدت آيات القرآن الكريم الدعوة إلى التمسك بحبل الله المتين، وعدم التنازع والاختلاف، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وكقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُم وَكَانُوا شِيَعًا﴾ [الروم: ٣١ - ٣٢].

وورد العديد من الأحاديث التي تنهى عن الفرقة والاختلاف. فقد روى الدارمي بإسناد صحيح[١] عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: خط لنا رسول الله ﷺ يوماً خطاً، ثم قال: هذا سبيل الله، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله، ثم قال: هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم تلا ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال عليه الصلاة والسلام: "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض"[٢].

---

(١) سنن الدارمي (أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام الدارمي)، جـ١، ص: ٦٧/ ٦٨.

(٢) رواه البخاري عن عبد الله بن عمر في كتاب الفتن باب " قول النبي ﷺ: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض . صحيح البخاري، المكتبة الإسلامية، استانبول ١٩٧٩م، ٨ أجزاء، جـ٨، ص: ٩٠ - ٩١، كما رواه مسلم عن ابن عمر أيضاً في كتاب الإيمان، باب "بيان معنى قول النبي ﷺ: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض"، انظر الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم (أبي الحسين مسلم بن الحجاج)، ٨ مجلدات، دار المعرفة، بيروت، جـ١، ص:٥٨. ورواه ابن ماجه عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه في باب " لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض". سنن ابن ماجه، جـ٢، ص: ١٣٠٠، حديث، رقم: ٣٩٤٢-٣٩٤٣.

وقد كان نهيُ اللهِ تعالى في القرآن عن الفرقة، وذمُّ الرسول صلوات الله عليه وسلامه عليه للجدال، رادعاً قوياً للمسلمين عن الاختلاف والفُرقة، لاسيما في مسائل الاعتقاد.

وقد استقامت حياة المسلمين على عهد رسول الله ﷺ بعيدة عن الاختلاف والتنازع؛ إذ إن الرسول صلوات الله وسلامه عليه كان المرجع الأساسَ للمسلمين في كل صغيرة وكبيرة: إليه ترفع الخلافات وترد الأمور، فيرشد من يضل، ويرد إلى الصواب من تشتبه عليه الحقائق؛ لذا لم نجد خلافاً بين المسلمين على عهد النبي عليه الصلاة والسلام، وإذا وجد لم يلبث أن يزول وينتهي بخضوع الجميع لأمره وفقاً لقوله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِينًا** ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وظل الحال كذلك حتى وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام. وبعد وفاته نشب الخلاف حول الخلافة، ولم يلبث أن نما حتى أصبح مذاهبَ وأحزاباً. وقد أخبر النبي ﷺ بوقوع هذا الاختلاف، وذلك في حديث مشهور روي بعدة روايات يعضد بعضها بعضاً، تحذر المسلمين من هذا الخلاف؛ منها ما رواه أبو داود في سننه، من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه أنه قام فقال: ألا إن رسول الله ﷺ قام فينا فقال: "ألا إن من كان قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهي الجماعة، وإنه سيخرج من أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء، كما يتجارى الكَلَبُ بصاحبه لا يبقى منه عرق، ولا مَفْصِل إلا دخله"(١).

وفي رواية أخرى عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «ليأتين على أُمَّتي ما أتى على بني إسرائيل حَذْوَ النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانيةً، ليكونن في أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرَّقت على ثلاث

---

(١) انظر سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، جـ٤ ص: ٢٧٦- ٢٧٧. رقم الحديث ٤٥٩٧، كتاب السُّنة باب "شرح السُّنة". والكَلَب داء يأخذ الإنسان من عضة الكلب المسعور.

وسبعين ملةً، كلها في النار إلا ملة واحدة، قالوا: من هي يا رسول الله، قال: ما أنا عليه وأصحابي»[١].

ورغم أن بعض مؤرخي الفرق الإسلامية ـ كابن حزم ـ قد تحرر من أن يحصر نفسه في العدد المذكور في الحديث، وأشار إلى خمس فرق فقط: أهل السنة، والمعتزلة، والمرجئة، والشيعة، والخوارج[٢]، فإن معظمهم وقع تحت تأثير العدد المشار إليه في الأحاديث، وعدّه غايةً يجب الوصول إليها، علماً بأن الأحاديث لم تحدد الزمان الذي ستظهر فيه هذه الفرق، ولم تحصر ظهورها جميعاً في فترة زمنية محددة. فالشهرستاني مثلاً يذهب إلى أن كبار الفرق الإسلامية أربع: القدرية، والصفاتية، والخوارج، والشيعة، ويردف ذلك بقوله: ثم يتركب بعضها مع بعض، ويتشعب عن كل فرقة أصناف، فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة[٣]. وقد أدى كثرة أصناف هذه الفرق إلى وقوع هؤلاء المؤرخين في تناقض واختلاف في أسماء الفرق وعددها، ومن تنسب إليهم أو ينسبون إليها؟ وللإجابة على السؤال عن هوية هذه الفرق، يقول ابن الجوزي: "إنَّا نعرف الافتراق وأصول الفرق، وأن كل طائفة من الفرق قد انقسمت إلى فرق، وإن لم نحط بأسماء تلك الفرق ومذاهبها، فقد ظهر لنا من أصول الفرق: الحرورية، والقدرية، والجهمية، والمرجئة

(١) انظر سنن الترمذي، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، حديث رقم: ٢٦٤١ في الإيمان، باب "ما جاء في افتراق هذه الأمة"، وفي سنده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي وهو ضعيف. ولكن يشهد له معنى حديث معاوية بن أبي سفيان الذي تقدم من رواية أبي داود. وحديث أبي هريرة عند الترمذي حديث رقم: ٢٦٤٠ " وأن رسول الله ﷺ قال: "تفرقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة". فالحديث بهما حسن، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه. انظر سنن الترمذي، جـ ٥ ص: ٢٥ / ٢٦.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (ابن حزم) مكتبة المثنى، بغداد، جـ ٢ ص: ١١١.

(٣) الملل والنحل (الشهرستاني)، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م، جـ ١، ص ١٥.

والرافضة والجبرية. وقد قال بعض أهل العلم: أصل الفرق الضالة هذه الفرق الست وقد انقسمت كل فرقة منها على اثنتى عشرة فرقة فصارت اثنتين وسبعين فرقة"(١).

وقد حقق الشاطبي هذه القضية، وعقد فصلاً من كتابه الاعتصام، في تعيين الفِرق، وأورد عن الطرطوشي(٢) قوله: إن هذه المسأله طاشت فيها أحلام الخلق، فكثير ممن تقدم وتأخر من العلماء عينوها، ولكن في الطوائف التي خالفت في مسائل العقائد، وبعد أن ذكر الطرطوشي أن أصول الفرق ثمانية، وأنها تتشعب إلى اثنتين وسبعين قال: "وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنَّة من تكلف المطابقة للحديث الصحيح لا على القطع بأنه المراد، إذا ليس على ذلك دليل شرعي، ولا دل العقل أيضاً على انحصار ما ذكر في تلك العدة من غير زيادة ولا نقصان، كما أنه لا دليل على اختصاص تلك البدع بالعقائد"(٣). وبعد أن يورد الشاطبي هذا ينتهي إلى عدم تعيين الفرق، اللهم إلا من نبه الشرع على تعيينهم كالخوارج، أو دعت الفرقة إلى ضلالتها، وحاولت تزيين بدعتها للعوام، ومن لا علم عنده، فمثل هؤلاء لابد من ذكرهم، وبيان ضلالهم، وأنهم من الفرق الهالكة(٤).

كما أن من ينظر في كتب الفِرق هذه ويرى كثرتها، قد يُخَيل إليه أن هذه الأمة قد تمزقت أشلاءً وأحزاباً، وأنَّ الاختلاف بين أفرادها وجماعاتها قد بلغ الغاية،

---

(١) تلبيس إبليس (ابن الجوزي) دار الكتب العلمية، بيروت ص ١٩.

(٢) محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب القرشي الفهري الأندلسي الطرطوشي الفقيه المالكي. ولد بطرطوشة آخر بلاد الأندلس سنة ٤٥١هـ، ورحل إلى الشرق وتوفي بالإسكندرية سنة ٥٢٠هـ بعد أن حج، وذهب إلى بغداد. من مؤلفاته: ١) تعليقة في مسائل الخلاف وفي أصول الفقه. ٢) كتاب في البدع والمحدثات. ٣) كتاب في بر الوالدين. ٤) كتاب سراج الهدى. ٥) كتاب الفتن. انظر الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب (ابن فرحون المالكي)، جـ ٢، ص ٢٤٤ - ٢٤٨. الغنية، فهرست شيوخ القاضي عياض (القاضي عياض)، ص ٦٢ - ٦٤. أصول الفقه وتاريخ رجاله (د. شعبان محمد إسماعيل)، دار المريخ للنشر، الرياض، ط. أولى ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(٣) الاعتصام (أبي إسحاق الشاطبي)، دار المعرفة للطباعة والنشر، جـ ٢، ص ٢٠٦-٢٣٠.

(٤) السابق، جـ ٢، ص ٢٢٦ /٢٢٩، الموافقات (الشاطبي)، المكتبة التجارية، جـ ٤ ص ١٧٧-١٨٩.

وهذا بالطبع غير صحيح، بل لايتفق والواقع الذي عاشته هذه الأمة، الأمر الذي يشير إلى أن تلك الاختلافات، مهما عظمت، لم تكن أكثر من آراء لجماعات صغيرة لم يتعد أثرها في أكثر الأحيان دوائر ضيِّقة ومحدودة. أما المجتمع الإسلامي العريض، فقد ظل متماسكاً، وظلت الجماعة المسلمة ملتفة حول كتاب ربها، وسنة نبيِّها، وحملت تلك الجماعة ما تضمنه الكتاب والسنة من مبادئ وقيم، وانتشرت بها في أرجاء الأرض. واستطاعت في أقل من قرن من الزمان، أن تخرج كثيراً من الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعه الدنيا والآخرة، وأن تقيم حضارة كان لها، ولايزال، الأثر الكبير في مسار البشرية وتاريخ الإنسانية.

ومهما يكن من أمر، فقد ظهرت بعض الفرق العقائدية في دائرة الجماعة المسلمة كالخوارج، والشيعة، والمرجئة، والمعتزلة، والجبرية، والقدرية، والأشاعرة .. إلخ، وقد كانت القضية الأولى، التي تشعبت حولها آراء الفرق، ونبت حولها الخلاف، قضية الإمامة، أو الخلافة عن رسول الله ﷺ في تدبير شؤون المسلمين، ويصور لنا الأشعري هذا فيقول: "وأول ما حدث من الاختلاف بين الناس بعد نبيِّهم ﷺ اختلافهم في الإمامة، وذلك أن رسول الله ﷺ لما قبضه الله عز وجل، ونقله إلى جنته ودار كرامته، اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة بمدينة الرسول ﷺ، وأرادوا عقد الإمامة لسعد بن عبادة. وبلغ ذلك أبا بكر وعمر رضوان الله عليهما، فقصدا نحو مجتمع الأنصار في رجال من المهاجرين، فأعلمهم أبو بكر أن الإمامة لا تكون إلا في قريش، واحتج عليهم بقول النبي ﷺ: "الإمامة في قريش"، فأذعنوا لذلك منقادين، ورجعوا إلى الحق طائعين"(١).

ونظراً لأهمية هذه القضية، وما ترتب عليها من أحداث ونتائج، لابد أن نقف عندها، ونحاول ما أمكن بيان وجه الحق فيها.

---

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (أبو الحسن الأشعري)، تحقيق هلموت ريتر، الطبعة الثالثة ١٤٠٠- ١٩٨٠، ص٢.

أدوار الخلاف بشأن الخلافة:

في البداية لابد أن نقرر أنه لم يوجد نص في القرآن، أو في السنة النبوية الصحيحة يدل على تعيين فرد بعينه، أو أفراد أسرة بعينها لتكون لهم الخلافة دون غيرهم من المسلمين. وقد انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، ولم يشر على شخص بعينه، أو لأسرة بعينها لتخلفه، مما يدل على أن أمر المسلمين في هذه القضية موكول للأمة تختار من تراه كفؤاً من المسلمين ليتولى أمرها، ولقد كانت البيعة التي تمت لأبي بكر في سقيفة بني ساعدة بيعة حرة من غير عهد، أو وصية، أو نص عليه.

صحيح أنه قد ورد أن النبي ﷺ أمر أبا بكر بأن يؤم المسلمين بالصلاة أثناء مرضه عليه الصلاة والسلام، وفهم بعض الناس أن الصحابة قد اختاروه لهذا، وقالوا: قد اختاره الرسول عليه الصلاة والسلام لأمر ديننا، فأولى أن نختاره لأمر دنيانا[1]. وإن صح هذا الاستنباط فهو لا يعد عهداً، وإن كان في جملته يومئ إلى

---

(١) هناك خلاف حول ولاية أبي بكر رضي الله عنه هل هي بالنص الخفي، أو بالنص الظاهر، أو انها جاءت نتيجة لمشورة المسلمين فيما بينهم واجتهادهم حول من يلي أمرهم؟ فمن قال بالنص الخفي استند إلى ما ورد من أن الرسول عليه الصلاة والسلام في أثناء مرضه أمر ان يؤم أبو بكر المسلمين في الصلاة، والصلاة هي الإمامة الصغرى، فأولى به أن يكون هو صاحب الإمامة الكبرى. وهناك من ذهب إلى ان النبي ﷺ نص على أبى بكر بعينه ليكون خليفة من بعده، واستشهد في هذا بما ورد من ان امراة أتت إلى النبي عليه الصلاة والسلام لتساله آمراً من الأمور فاجابها وطلب منها أن ترجع إليه متى أرادت، فقالت: "أرايت إن جئت فلم أجدك؟ كانها تريد الموت، قال إن لم تجديني فاتي أبا بكر"، ومثل قوله في الحديث الصحيح لعائشة رضي الله عنها: "ادعي لي أباك وأخاك حتى اكتب لأبي بكر كتاباً لا يختلف عليه الناس بعدي، ثم قال يابى الله والمؤمنون إلا أبا بكر"، وأسند البخاري عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ قال: بينما أنا نائم رأيتني على قليب عليها دلو فنزعت منها ما شاء الله، ثم أخذها ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوباً أو ذنوبين، وفي نزعه ضعف، والله يغفر له ضعفه، ثم استحالت غَرْباً فأخذها عمر بن الخطاب، فلم أر عبقرياً من الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن". وبعد ان=

فضل أبي بكر الصديق ومقامه بين الصحابة، رضوان الله عليهم، ولا يسوغ أن يفهم أن ذلك عهد بالخلافة، وليس فيه تصريح بها، ولا دعوة إليها، ولو كان الأمر كذلك لاستُشْهِد به في سقيفة بني ساعدة، وحُسِم به النزاع.

وقد يقال: لماذا لم يحدد القرآن أو السنة شروطاً للخلافة، أو أوصافاً لمن يكون خليفة عن رسول الله؟ وللرد على هذا يمكن القول بأن قضية الحكم من القضايا الكلية التي وضع لها الإسلام أصولاً عامة، وترك للمسلمين تفاصيلها. وذلك أنه اشترط للحكم بعد الالتزام بتنفيذ شرع الله أن يقوم على ثلاثة مبادئ: العدل، والشورى، والطاعة لأولي الأمر، فيما أحب المؤمن أو كره إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة. وهناك الآيات العديدة الدالة على شرط العدل ووجوب تنفيذه وإقامته بين الناس، كما أن الشورى جعلت مبدأ عاماً بين المسلمين في جميع شؤونهم التي لم يرد فيها نص، وفقاً لقوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨]، إضافة إلى أن الرسول عليه الصلاة والسلام، قد أمر بالشورى في قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وغيره، صلوات الله عليه، أولى بالمشاورة.

وقد ثبتت الطاعة أيضاً بنص القرآن الكريم، إذ يقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [النساء: ٥٩]، ولقد قال رسول الله ﷺ:

= أورد ابن تيمية بعض هذه الأحاديث قال: والتحقيق أن النبي ﷺ دل المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرشدهم إليه بأمور متعددة من أقوال وأفعال، وأخبر بخلافته إخبار راض بذلك وحامد له، وعزم على أن يكتب بذلك عهداً، ثم عدل عن ذلك على أن المسلمين يجتمعون عليه، فترك الكتاب اكتفاء بذلك، انظر، منهاج السنَّة النبوية (ابن تيمية) مكتبة الرياض الحديثة، جـ١، ص١٨٤– ١٨٦ .وكتاب الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة (شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي)، ص ٥– ١٧ حيث أورد أدلة نقلية وعقلية على أن النبي ﷺ نص على خلافه أبي بكر رضي الله عنه.

"على المرء المؤمن السمع والطاعة إلا أن يؤمر بمعصية، فلا سمع، ولا طاعة"(١).

وبهذا وضعت الشريعة الأسس التي يقوم عليها الحكم الإسلامي، وتنظم العلاقة بين الحاكمين والمحكومين. وقد اقتضت حكمة الله تعالى عدم تفصيل هذه المبادئ؛ كي يتاح لكل جيل أن يبني على هذه الأصول النظم التفصيلية التي تلائم بيئته، وتحقق مصالحه في كل زمان ومكان، وأمر الله تعالى بالعدل في الحكم تاركاً للأمة أن تضع الأسس والنظم والإجراءات التي تحقق العدالة فيها، وأمر بالطاعة، وأوكل إلى الأمة أن تفصل النظم التي تكفل هذه الطاعة بين أفراد الأمة وطوائفها، وأمر بالشورى، وأن يصدر ولي الأمر في سياسة الأمة عن رأي جماعتها، وللأمة أن تسن الوسائل التي تحقق الشورى فيها. ولذلك لم يعين النبي عليه الصلاة والسلام لها طريقاً ثابتاً لاختلاف الطرق والوسائل باختلاف الشعوب والبيئات، واختلاف الأزمنة والأمكنة.

وانطلاقاً من هذا التصور للحكم، وولاية أمر المسلمين اختلفت الآراء عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام في شأن من يخلفه في أمر الناس، فالأنصار الذين آووا النبي عليه الصلاة والسلام ومن هاجر معه، وبذلوا نفوسهم وأموالهم دفاعاً عن الدين، رأوا أنهم أولى الناس بأن يكون منهم خليفة الرسول عليه الصلاة والسلام، ودعماً لرأيهم اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة كما أشرنا(٢)، ورشحوا زعيم الخزرج سعد بن عبادة لتولي إمرة المسلمين. وحينما نمى هذا النبأ إلى المهاجرين أسرع أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم إلى مكان الاجتماع، وجرى بينهم وبين الأنصار حوار حول هذه القضية، وخطب في الجمع أبو بكر

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير المعصية وتحريمها في المعصية، جـ ٦، ص ١٥، وصحيح البخاري: كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، جـ٨، ١٠٥/١٠٦.

(٢) انظر ص: ٢٣.

معترفاً بفضل الأنصار وجهودهم، مذكراً بما تميز به المهاجرون من سبق للإسلام وتحمل للأذى، وصبر على الشدة، منبهاً إلى قول الرسول عليه الصلاة والسلام "بأن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين"(١). كما أشار إلى تقديم الله تعالى للمهاجرين على الأنصار في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]. ولم يلبث أن لانت نفوس الأنصار السمحة لهذا القول، وكرهوا أن يأخذوا الخلافة أجراً على ما أُبلوا في ذات الله ورسوله من البلاء، وأذعنوا لبيعة أبي بكر حينما اقترح عمر ذلك، ثم بايع سائر المسلمين أبا بكر، واستقام له الأمر، وطويت صفحة من صفحات التاريخ على هذا الحدث(٢).

ويقال: إن بني هاشم كانوا يرون لأنفسهم الحق في خلافة النبي عليه الصلاة والسلام؛ لأنهم قرابتُه الأَدْنَون. ونادوا مِنْ ثَمَّ بتولية علي بن أبي طالب رضي الله عنه الأمر، لما تميز به كل بني هاشم من سبق إلى الإسلام ودفاع عنه، وفقه في الدين، إضافة إلى كونه زوج ابنة الرسول عليه الصلاة والسلام. ولكن لم يُثِرْ بنو هاشم الفتنه بسبب هذا الرأي بل أذعنوا للرأي العام الذي أجمع على خلافة أبي بكر، ومن بعده عمر وعثمان رضي الله عنهم. ويعتقد الشيعة أن علياً ومعه رهطٌ من بني هاشم واثنا عشر رجلاً من المهاجرين والأنصار قاوموا بيعة أبي بكر، ولم يبايعوا إلا بعد لأيٍ(٣). وهذا أمر لا سند له من الواقع ولم تثبته كتب التاريخ المعتمدة. بل إن بعض الشيعة يذكر في مقام آخر أن علياً تأخر عن بيعة أبي بكر؛ لأنه كان مشغولاً بجمع القرآن(٤)!!

(١) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب "الأمراء من قريش"، جـ٨، ص ١٠٤/ ١٠٥.

(٢) العواصم من القواصم (ابن العربي) تحقيق محب الدين الخطيب، المكتبة ببيروت ١٤٠٣ - ١٩٨٣، ص ٤٣/ ٤٥. وانظر أيضاً البداية والنهاية (ابن كثير) جـ٥، ص ٢٤٧.

(٣) كتاب الاحتجاج (الطبرسي)، ص ٩٤ / ٩٥.

(٤) انظر ما يلي ص: ٢٥٥-٢٥٦.

سكنت جميع الخلافات أثناء حكم أبي بكر وعمر، وأكثر خلافة عثمان رضي الله عنهم، لأن السياسة التي اتبعها أولئك الخلفاء الراشدون لم تدع فرصة لظهور الخلافات أو الفتن، كما أن المسلمين كانوا مشغولين في هذه الفترة بالجهاد في سبيل الله، وفتح الممالك تمهيداً لحمل الدعوة إلى مختلف أصقاع المعمورة؛ لذا لم ترد خلال هذه الفترة إشارة إلى أي جدال حول الخلافة أو إمارة المسلمين.

الفتنة الكبرى ومقتل الخليفة عثمان:

ظهرت الفتن، بعد السنين الست الأولى من عهد الخليفة عثمان، قوية عنيفة أدت في نهاية المطاف إلى مقتل الخليفة الأوَّاب. ويصور لنا الأشعري مجرى الأحداث آنذاك، وما انتهت إليه فيقول: "وكان الاختلاف بعد الرسول ﷺ في الإمامة، ولم يحدث خلاف غيره في حياة أبي بكر رضي الله عنه وأيام عمر، إلى أن وَلِّيَ عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأنكر قوم عليه في آخر أيامه فعالاً كانوا فيما نقموا عليه من ذلك مخطئين، وعن سنن المحجة خارجين، فصار ما أنكروه عليه اختلافاً إلى اليوم، ثم قتل رضوان الله عليه، وكانوا في قتلته مختلفين، فأما أهل السنة والاستقامة فإنهم قالوا: كان رضوان الله عليه مصيباً في أفعاله، قتله قاتلوه ظلماً وعدواناً، وقال قائلون خلاف ذلك، وهذا الاختلاف بين الناس إلى اليوم"(١).

وقد كانت الفتنة التي أدت إلى مقتل الخليفة الثالث عثمان رضي الله عنه، وما صاحبها من أحداث، وما أعقبها من اضطرابات، موضوعاً خاض فيه كثير من المؤرخين، وأصحاب المقالات والفرق، حاول كل منهم أن يستكشف الأسباب التي أدت إلى الفتنة، وخاض بعض المؤرخين في الحكم على من عاصروا هذه الفتنة من الصحابة والتابعين، وتوقف آخرون عن إصدار أحكام على هذا أو ذاك. ولعل من أسباب اضطراب المؤرخين المعاصرين حول أحداث الفتنة هو أنهم اعتمدوا في استقاء أحداث الفتنة على بعض كتب التاريخ، ككتاب الطبري، دون أن يأخذوا في

---

(١) مقالات الإسلاميين (الأشعري)، ص ٣ .

الاعتبار أن الطبري وغيره من المؤرخين أوردوا، في كتبهم هذه إلى جانب الروايات الصحيحة، العديد من الروايات الموضوعة والمكذوبة والواهية؛ لأنهم أوردوا كل ما سمعوه، وتركوا لمن يأخذ عنهم أن يميز عن طريق السند، بين المكذوب والصحيح، والثقة والضعيف، وقد بين الطبري في مقدمة تاريخه هذا الأمر فقال:

"وليعلم الناظر في كتابنا أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه، مما شرطت أني راسمه فيه، إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي أنا مسندها إلى رواتها دون ما أُدرك بحجج العقول، واستنبط بفكر النفوس، إلا اليسير القليل منه... فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين، مما يستنكره قارئه، أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهاً من الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قِبَلنا، وإنما أُتي من قِبَلِ بعض ناقليه إلينا، وأنَّا إنما أدينا ذلك على نحو ما أُدى إلينا"(١).

ومن الأسباب التي ذكرت في هذا المجال، وأراد بها بعضهم تبرير الفتنة، والخروج على الخليفة ما يلي(٢):

إن الخليفة عثمان كان شديد الحب لقرابته، وقد أدى به هذا الحب إلى إيثارهم

(١) تاريخ الطبري، جـ ١، ص: ٧ / ٨، وانظر لتقييم تاريخ الطبري كمصدر للمعلومات التاريخية مقالة: تاريخ الأمم والملوك لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (محب الدين الخطيب)، مجلة الأزهر، مجلد ٢٤، جـ ٢ (١٣٧٢ - ١٩٥٢)، ص: ٢١٠ - ٢١٥، ولما ورد في كتب التاريخ عن الفتنة، انظر: في التاريخ الإسلامي، فصول في المنهج والتحليل (د. عماد الدين خليل)، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة أولى، ١٤٠١ / ١٩٨١.

(٢) هناك أسباب ذكرها بعض المؤرخين رأينا الإعراض عنها؛ لأن بعضاً منها قد بين عثمان رضي الله عنه رأيه فيها وأعذر نفسه منها بما لا يدع مجالاً لمتقول، كزيادته في الحمى، وإتمام الصلاة بمنى، انظر تاريخ الطبري جـ ٤، ص: ٣٤٦ - ٣٤٨. وبعضها يعتبر فضلاً يحتسب لعثمان بدلاً من أن يؤاخذ به كجمعه الناس على مصحف واحد، إذ يعد هذا من مناقب الخليفة. وقد نسب إلى علي رضي الله عنه قوله: "لو لم يصنعه عثمان لصنعته" ويقال إنه لما قدم عليٌّ الكوفة قام إليه رجل فعاب عثمان بجمع الناس على المصحف، فصاح به وقال: "اسكت فعن ملأ منا فعل ذلك، فلو وليت منه ما ولي عثمان لسلكت سبيله". الكامل في التاريخ، جـ ٤، ص ١١٢، (حوادث سنة ٣٠).

على سواهم بتولي أمر المسلمين، وجعلهم موضع ثقته، وموطن استشارته، وفيهم من لم يكن أهلاً لهذه الثقة، ولا جديراً بأن يتولى أمر المسلمين. وقد ذكر من بين ولاة عثمان هؤلاء الوليد بن عقبة أخو الخليفة لأمه، وقد كان بين من أسلموا بعد فتح مكة، وكلفه النبي عليه الصلاة والسلام فرجع، وأخبر النبي ﷺ بذلك، وكاد النبي عليه الصلاة والسلام أن يرسل إليهم جيشاً لقتالهم، فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦][١]. وقد ولى عثمان الوليد الكوفة بعد أن عزل سعد بن أبي وقاص من ولايتها، ثم اتهم الوليد بشرب الخمر، وأنه صلى بالناس سكرانَ، وشهد بعض أهل الكوفة بذلك، الأمر الذي أدى بالخليفة إلى جلده وعزله عن الولاية[٢]، وقال قولته المشهورة: نقيم الحد، ويذهب شاهد الزور إلى النار.

كذلك اتهم عثمان بأنه ولى أخاه من الرضاع، عبد الله بن سعد بن أبي السرح، مصر بعد أن عزل عن ولايتها عمرو بن العاص. وعبد الله هذا كان قد ارتد بعد إسلامه، كما كان من الذين أهدر رسول الله ﷺ دمهم في فتح مكة، وأمر

---

(١) يكاد يكون هناك اتفاق بين المفسرين على أن هذه الواقعة كانت سبب نزول هذه الآية. انظر، تفسير ابن كثير، دار المعرفة، بيروت ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م، جـ٤ ص ٢٠٨ / ٢١٠. ويقول ابن عبد البر: "ولا اختلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن قوله عز وجل: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ نزلت في الوليد بن عقبة (الاستيعاب، جـ٢، ص ٦٠٣) انظر أيضاً منهاج السنَّة النبوية (ابن تيمية)، جـ٣، ص ١٨٧. ورغم هذا فقد شكك ابن العربي في أن تكون هذه الآية نزلت في الوليد لصغر سنه آنذاك، وحاول محب الدين الخطيب تأكيد هذا الشك مشيراً أن رواة الحادثة من المجهولين (انظر: العواصم من القواصم، ص ٩٠ / ٩٣) في حين أن ابن حجر يؤكد أن الوليد كان رجلاً زمن الفتح، وأنه قدم المدينة في غزوة بدر لفداء ابن عم أبيه الحرث بن حمزة. انظر الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، جـ٣، ص ٦٣٧ / ٦٣٨.

(٢) العواصم من القواصم، ص ٩٠ - ٩٣، انظر الكامل في التاريخ (ابن الأثير)، جـ٣، ص ١٠٥ - ١٠٧.

بقتلهم(١). ومما أنكر على الخليفة عثمان أيضاً أنه آثر معاوية بن أبي سفيان الذي كان والياً على دمشق في عهد عمر، بأن جمع له، إلى جانب دمشق، ولاية حمص، وفلسطين، والأردن، ولبنان، وأصبح الشام كله خاضعاً لامرته. كذلك أخذ على الخليفة عثمان، أنه عين ابن عمه مروان بن الحكم أميناً عاماً للدولة، وسلم إليه مقاليد الأمور، فأصبحت له السيطرة على الدولة، وتصريف أمورها دون الخليفة. ومروان هذا هو ابن الحكم بن العاص الذي أسلم في فتح مكة، ثم أخرجه الرسول ﷺ من المدينة، وذهب ليقيم بالطائف هو وابنه مروان؛ لأنه قد قيل إنه كان يتنصت على محادثات الرسول ﷺ ويفشيها، كما كان يقلد رسول الله، ويحاكيه سخرية به حتى رآه الرسول ذات مرة يفعل ذلك(٢). وقد أخذ على عثمان رضي الله عنه

(١) انظر في ترجمة عبد الله بن أبي السرح كلاً من: الاستيعاب (ابن عبد البر)، جـ٣، ص ٩١٨/ ٩١٩. والإصابة (ابن حجر)، جـ٢، ص ٣١٦ / ٣١٧ . حيث ورد أن ابن أبي السرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام، وأنه ارتد وصار إلى قريش، وادعى أنه كان يحرف القرآن ويبدل فيما يكتب ويملى عليه. وأن الرسول عليه الصلاة والسلام أمر بقتله مع ثلاثة آخرين وامرأتين، وأنه اختبأ عند عثمان رضي الله عنه حتى هدأت الأمور، فجاء به عثمان إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وطلب منه أن يبايعه وأن يعفو عنه، وكرر عثمان الطلب والرسول لم يجبه، ثم بايعه فيما بعد. والتفت الرسول ﷺ إلى الصحابة وقال: ما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين رآني كففت يدي عن مبايعته فيقتله، فقال رجل من الأنصار: فهلا أومأت إلينا بعينك يا رسول الله. قال: إن النبي لا ينبغي أن يكون له خائنة الأعين. وبعد هذا حسن إسلام ابن أبي السرح وشارك في فتح أفريقيا، وتولى بعض الأعمال لعمر، ثم ولاه عثمان مصر بعد عزل عمرو بن العاص عنها. وقد شكك د. مصطفى الأعظمي في قصة تلاعب ابن أبي السرح بالقرآن، وذهب إلى أنه لا يوجد دليل كاف يشهد لها. فالمصادر القديمة، كالطبري وابن إسحاق وابن سعد وخليفة بن خياط، لم تشر إليها بل إن الحكاية في أصولها تعود إلى ابن الكلبي الشيعي المعادي للعثمانيين، وإلى الواقدي الذي وصف بأنه ضعيف، واتهم بوضع الأحاديث. ومن جاء بعد هذين لم يمحص الحكاية؛ لأنه لما ثبتت ردة ابن أبي السرح لم ير الناس ضرورة للتدقيق في أمر تحريفه للقرآن أو عدمه. وينتهي الأعظمي إلى أن أصل هذه القصة يرجع إلى أناس معروفي العداوة لعثمان. انظر: كُتّاب النبي (مصطفى الأعظمي)، ص ٨١ / ٨٩.

(٢) الاستيعاب، جـ١، ص ٣٥٩-٣٦٠.

أنه رد عمه إلى المدينة حينما تولى الخلافة، في الوقت الذي لم يسمح له أبو بكر وعمر بالعودة إلى المدينة أثناء خلافتهما. ويقال إن عثمان رضي الله عنه ذكر علة ذلك، فقال: إنه كان قد توسط لعمه عند رسول الله ﷺ في هذا، فوعده الرسول بالسماح له بالعودة إلى المدينة، وبهذا جاء الأب والابن من الطائف إلى المدينة(١).

وقد نُسِبَ إلى مروان بن الحكم العديد من المواقف والأخطاء، حينما تولى أمانة الدولة، وقد كان لهذا أثر كبير في خروج الناس، ونقدهم للخليفة، ويذكر ابن سعد، أن الناس كانوا ينقمون على عثمان تقريبه مروان وطاعته له، ويرون أن كثيراً مما نسب إلى عثمان لم يأمر به، وأن ذلك عن رأي مروان دون عثمان(٢). ويزعم بعض منتقدي عثمان أنه في الوقت الذي جعل فيه عثمان أقاربه موضع ثقته، ترك مشورة عِلْيَة الصحابة كعلي، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة وغيرهم ممن كانوا موضع ثقة عمر، ومحل مشورته.

وقد وجه نقد، أيضاً لسياسة الخليفة عثمان تجاه أموال المسلمين، فاتهم بأنه استأثر ببعض الأموال، الأمر الذي لم يكن معهوداً في خلافة أبي بكر وعمر. وأنه آثر بعض قرابته بأموال المسلمين، ويذكر هنا أنه وهب خمس خراج أفريقيا لمروان ابن الحكم(٣)، ويضاف إلى هذا أيضاً أن عثمان كان ليناً في محاسبته لعماله على الأقاليم، فلم يكن يأخذهم بالشدة والحزم، حتى حينما كان يثبت عدم عدلهم، وتجنيهم على الرعية، كما كان يفعل عمر الذي رفع شعار: خير لي أن أعزل كل يوم والياً من أن أُبْقيَ والياً ظالماً ساعة من الزمن.

وفي مقابل هذا اللين والتساهل مع أقاربه من الولاة، اتهم عثمان رضي الله عنه بأنه كان

---

(١) المرجع نفسه، جـ ٢، ص ١٣٨٧ / ١٣٨٨. والإصابة، جـ ١، ص ٣٤٥ / ٣٤٦، والرياض النضرة، جـ ٢، ص ١٨٩.

(٢) الطبقات (ابن سعد)، جـ ٥، ص ٣٦، البداية والنهاية (ابن كثير)، جـ ٨، ص ٢٥٩. وتاريخ الطبري (ابن جرير الطبري)، جـ ٣، ص ٣٩٦ / ٣٩٧.

(٣) الكامل في التاريخ (ابن الأثير)، جـ ٣، ص ٩١.

قاسياً في معاملته لغير أقاربه من الصحابة، إذ حجب عِلْيَة الصحابة عن مشورته ونصحه، كما أشرنا، وبلغ به الأمر أن ضرب بعضهم كعمار بن ياسر، الذي آذاه الضرب حتى فتق أمعاءه، كما ضرب ابن مسعود، ومنعه عطاءه، وأنه نفى أبا ذر الغفاري إلى الربذة(١).

وهذه التهم وأمثالها ما كان ينبغي إن صحت، أن تقود إلى ما قادت إليه، فتؤدي إلى الثورة والخروج، وقتل الخليفة، ونشر الفوضى في الدولة. علماً بأن هذه التهم جميعاً، إما مطعون فيها أساساً، أو في الطريقة التي يزعم بعض المؤرخين أنها وقعت بها.

وإذا أخذنا هذه التهم واحدة واحدة نجد أن حب المرء لقرابته ليس مما يؤاخذ به، أما أن الخليفة عثمان دفعه هذا الحب إلى أن يولي أقاربه أمور الدولة مع علمه بعدم كفاءتهم وصلاحهم للأمر، فهذا أمر يحتاج إلى نظر: فالوليد بن عقبة مثلاً الذي اتهم الخليفة بأنه ولاه لقرابته منه، نجده قد تولى بعض الأعمال لعمر رضي الله عنه، ومن ثم لا ينبغي اتهام عثمان بأنه ولاه؛ لأنه قريبه فحسب. أما قصة شرب الوليد للخمر وصلاته بالناس سكران فقد شكك فيها محب الدين الخطيب، وحاول إثبات أنها كانت مؤامرة دبرت ضد الوليد، قام بها بعض الحاقدين عليه والناقمين الذين أقام عليهم الحد، وشهدوا زوراً عليه نكاية به وانتقاماً لأنفسهم. واستند في هذا إلى رواية أوردها الطبري في تاريخه(٢). وهذا يخالف المصادر الموثوقة التي أكدت هذه الحادثة، فقد وردت إشارة إلى الحادثة في صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن أبي داود(٣). وقد ذهب ابن حجر إلى أن قصة صلاة الوليد بالناس أربعاً، وهو سكران مشهورة مخرجة، وقصة عزله بعد أن ثبت عليه شرب الخمر مشهورة

---

(١) العواصم من القواصم، ص ٦١ / ٦٢، عن خبر أبي ذر انظر: الكامل في التاريخ (ابن الأثير)، جـ ٣، ص ١١٣ / ١١٦.

(٢) العواصم من القواصم، ص ٩٤ / ٩٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، (مناقب عثمان)، جـ ٤، ص ٢٠٣، صحيح مسلم، كتاب الحدود: (حد الخمر)، جـ ٥، ص١٢٦. وسنن أبي داود- الحدود، جـ ٤، ص ١٦٣ / ١٦٤. فتح الباري (ابن حجر)، دار الفكر للطباعة، بيروت، جـ ٧، ص٥٧.

أيضاً مخرجة في الصحيحين، وعزله عثمان، بعد أن جلده، عن الكوفة، وولاها سعيد بن العاص. ويقال إن بعض أهل الكوفة تعصبوا عليه، فشهدوا عليه بغير الحق، حكاه الطبري، واستنكره ابن عبد البر[١]. وثبوت هذه القصة ونتائجها لا يقدح في عثمان رضي الله عنه بل يؤكد عدالته، وعدم محاباته لأقاربه، إذ إن قرابة الوليد منه لم تمنعه من أن يقضي في الأمر، وحينما وجد شهوداً شهدوا ضد الوليد قام بواجبه كأمير للمؤمنين، فأقام الحد عليه، وعزله عن الولاية.

أما عبد الله بن سعد بن أبي السرح فقد ثبت أنه تاب من ردته، وأن عثمان توسط له عند الرسول عليه الصلاة والسلام فعفا عنه، وحسن إسلامه، وشارك في فتوحات الإسلام في مصر، وشمال أفريقيا، وشُهد له بالكفاءة وحسن البلاء، وكان له مواقف محمودة في الفتوح[٢]. ثم ولاه عثمان مصر بعد هذه التجارب، فعثمان إذنْ لم يوله إلا وقد ظن أنه كفؤ، وجدير بالقيام بما يوكل إليه من أعمال. وقد ثبت أن ابن أبي السرح قد ارتكب بعض الأخطاء، أما أن عثمان قد أقره على ذلك، وكتب إليه كتاباً سرياً يأمره بتأديب أهل مصر بعد أن أعطاهم الأمان، فهذا كله كذب على الخليفة عثمان، وإن صح أن الكتاب ختم بخاتمه كما يقال، فربما تم هذا من غير علم الخليفة وأمره[٣].

أما معاوية، فقد كان والياً على دمشق في عهد عمر، وأنه كان مشهوداً له بالكفاءة وحسن السياسة، وقد برزت هذه الكفاءة الإدارية والسياسية حينما ضمت إليه الأقاليم الأخرى[٤]. صحيح أن استمرار معاوية رضي الله عنه فترة طويلة في ولاية الشام ربما كان عاملاً من العوامل التي شجعته على مناوأة سلطة الدولة فيما بعد، ولكن ليس هذا أمراً يؤاخذ عليه الخليفة عثمان، الذي أراد أن يصلح بتوليه

(١) الإصابة، جـ٣، ص ٦٣٧ / ٦٣٨.
(٢) المرجع نفسه، ج ٢، ص ٣١٧.
(٣) منهاج السنّة النبوية، جـ٣، ص ١٨٨.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٨٩.

الشام، أمر الناس.

فهؤلاء الولاة إذن لم يولهم عثمان لقرابته منه فحسب، بل لأنهم ولاة متمرسون في شؤون إدارة الدولة وسياستها، سبق لهم أن تولوا أمر المسلمين، وأثبتوا جدارة وكفاءة، وقد يقال: إن هؤلاء الولاة لم يكونوا أفضل من غيرهم من صالحي المسلمين، بل إن كثيراً ممن لم يولوا كانوا أسبق من هؤلاء الولاة إسلاماً، وأصدق جهاداً من الخليفة، الذي رأى أنهم أولى من غيرهم وأكفأ، وأنهم أصلح لسياسة المسلمين، وتصريف أمور الدولة، وقد يكون مخطئاً في الاجتهاد، له أجر الإمام المجتهد، إذ ليس أحد، كما يقول ابن تيمية، معصوماً بعد النبي ﷺ، بل الخلفاء وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطأ، والذنوب التي تقع منهم قد يتوبون عنها، وقد تكفرها عنهم حسناتهم الكثيرة(١).

والمهم في الأمر أنه حينما كان يتبين انحراف أحد هؤلاء الولاة لم تشفع له قرابته عند عثمان من أن يجلد حد شارب الخمر، ويعزل عن الولاية كما فُعِل بالوليد بن عقبة. كما أن هذه القرابة وحدها لم تكن مؤهلاً عن الولاية، وإلا لولى عثمان، محمد بن أبي حذيفة، الذي كان ربيباً لعثمان وقريبه، ولكن عثمان رفض أن يوليه حينما طلب ذلك، وقال له: يا بني لو كنت رضاً، ثم سألتني العمل لاستعلمك، ولكن لست هناك(٢).

أما اتهام عثمان بسوء السياسة المالية، وأنه آثر نفسه، وأهله بأموال المسلمين وبدد خزانة بيت المال في هذا، فأمر يحتاج إلى دليل وإثبات. فعثمان عرف

---

(١) المرجع نفسه، جـ٣، ص ١٧٦/ ١٧٧.

(٢) الفتنة ووقعة الجمل (سيف بن عمر) ص٧٩. ويذكر سيف بن عمر أن محمد بن أبي حذيفة قال لعثمان: إئذن لي في الخروج، فقال له عثمان: اذهب حيث شئت، وجهزه من عنده، وحمله وأعطاه، فلما وقع إلى مصر كان فيمن تغير عليه أن منعه الولاية، ويقال: إن محمد بن أبي حذيفة كان من أشد الناس تاليباً على عثمان، انظر الاستيعاب، جـ٣، ص ١٣٦٩/ ١٣٧٠، والإصابة، جـ٣، ص ٣٧٣.

بأريحيته، وعطفه، وعطائه قبل أن يكون خليفة، وبعد أن تولى الخلافة، وكان يؤثر أهله ببره طيلة حياته. فلما تولى الخلافة رأى أنه تولى أمر المسلمين، وترك تجارته وأعماله، وفرغ نفسه لخدمتهم. فليس هناك من حرج في أن يأخذ من المال ما يجعل حياته العادية تستمر، كما كانت عليه من قبل، وأي أخبار وراء هذا الحد يعوزها الإثبات، والنقل الصحيح(١).

أما قصة تنفيل مروان بن الحكم خمس الغنائم التي أرسلها ابن أبي السرح من أفريقيا، فمن هذا القبيل، وغير صحيحة، بل الثابت أن ابن أبي السرح أخرج الخمس من الذهب، وهو خمسمائة ألف دينار، وبعث بها إلى عثمان، وبقي من الخمس أصناف من الأثاث، والماشية يشق حملها إلى المدينة، فاشتراها مروان بمائة ألف درهم نقد أكثرها، وبقيت من ثمنها بقية عنده، فوهبها له عثمان يوم بشره بفتح أفريقيا التي كانت مصدر إزعاج وقلق للمسلمين آنذاك(٢).

أما قصة رد عثمان للحكم بن العاص إلى المدينة، فمطعون فيها، إذ إنها لم ترد في الصحاح، وليس لها إسناد معروف. ويقال: إن النبي ﷺ لم ينف الحكم إلى الطائف، بل ذهب الحكم باختياره. وإن كان النبي عليه الصلاة والسلام قد عزر الحكم بالنفي، فلا يلزم ـ كما يقول ابن تيمية ـ من هذا أن يبقى منفياً طول الزمن، فإن هذا لا يعرف في شيء من الذنوب، ولم تأت الشريعة بذنب يبقي صاحبه منفياً دائماً(٣). ويذهب ابن حزم إلى أن نفي الرسول ﷺ للحكم، لم يكن حداً واجباً ولا شريعة على التأبيد، وإنما كان عقوبة على ذنب استحق به النفي، والتوبة

---

(١) منهاج السنّة النبوية جـ٣، ص ١٩٠ / ١٩١، وقد بين عثمان رضي الله عنه موقفه من أهل بيته فقال: "وقالوا إني أحب أهل بيتي أعطيهم، فأما حبي فإنه لم يمل معهم على جور بل أحمل الحقوق عليهم، وأما عطاؤهم فإن ما أعطيهم من مالي، ولا أستحل أموال المسلمين لنفسي، ولا لأحد من الناس" انظر تاريخ الطبري، جـ٤، ص ٣٤٦.

(٢) الكامل (ابن الأثير)، جـ٣، ص ٩١، وانظر ايضاً، الرياض النضرة، جـ٢، ص ١٨٩ / ١٩٠.

(٣) منهاج السنّة النبوية، جـ، ص ١٩٦.

مبسوطة، فإذا تاب سقطت عنه تلك العقوبة بلا خلاف من أهل الإسلام، وصارت الأرض كلها مباحة[1].

أما مروان بن الحكم، فلم يولّه عثمان إلا لأنه كان مشهوداً له بالعدل والثقة من الصحابة والتابعين، وفقهاء المسلمين[2]. صحيح أن مروان قد ارتكب بعض الأخطاء التي كانت سبباً من أسباب الفتنة[3]، ولكنها لم تكن كل الأسباب، وأن ما ارتكبه مروان لم يكن بأمر الخليفة وموافقته، وربما عن غير علم منه، فمروان إذن، وليس الخليفة هو الذي يتحمل مسؤولية تلك الأخطاء.

أما الزعم بأن عثمان ضرب عمار بن ياسر، وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهما ومنع الأخير عطاءه فهذا كله مما ليس له أساس واضح وموثق، ولم تثبت روايته، ولم تصح[4]. وقصة عمار في حقيقتها، وكما يحدثنا بها سيدنا عثمان نفسه في الرواية الصحيحة، تكذب هذه الفرية وتدحضها، فقد ورد عن عثمان رضي الله عنه أنه قال: "جاء عمار وسعد إلى المسجد، وأرسلا إليّ أن ائتنا فإنا نريد أن نذكرك أشياء فعلتها، فأرسلت إليهما: إني عنكما اليوم مشغول، فانصرفا، وموعدكما يوم كذا، فانصرف سعد وأبى عمار أن ينصرف، فأعدت إليه رسولي فأبى، ثم أعدته إليه فأبى. فتناوله رسولي بغير أمري، والله ما أمرته ولا رضيت بضربه، وهذه يدي لعمار فليقتص مني إن شاء[5]. وواضح أن الخليفة لم يضرب، ولم يأمر بضرب عمار، بل حاول ترضيته حينما تعدى عليه رسوله، وكل ما عدا هذا من قصص وأقاويل فهو نسج من الخيال.

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (ابن حزم)، جـ٤، ص ١٥٤.

(٢) العواصم من القواصم، ص ٨٩.

(٣) انظر: الطبقات (ابن سعد) جـ٥ ص: ٣٦، والبداية والنهاية، (ابن كثير) جـ٧، ص: ١٧٢-١٧٣.

(٤) العواصم من القواصم، ص ٦٣ / ٦٤. ومنهاج السنة، جـ٣، ص ١٩١ / ١٩٣.

(٥) انظر عثمان بن عفان (عرجون)، ص ١٥١ / ١٥٢.

أما ابن مسعود رضي الله عنه، فيقال: إنه استنكر إسناد أمر كتابة ونسخ المصحف إلى زيد بن ثابت، وإنه استنكر أن يطلب منه ترك مصحفه، وأن يقرأ بقراءة زيد، فاحتج ابن مسعود مؤكداً معرفته بكتاب الله آية آية وسورة سورة، وتلقيه ذلك عن رسول الله ﷺ، ومعرفته بأسباب نزول القرآن[1]. وقد أنكر البعض صدور مثل هذا الموقف من ابن مسعود الذي عرف بعلمه وفضله ومكانته في الإسلام، لا سيما وأنه لم يبد منه ما ينم عن هذا على عهد أبي بكر وعمر حينما أسند إلى زيد جمع المصحف. وقد قيل أيضاً: إن عثمان قطع عطاء ابن مسعود وهجره لما بدر منه من نقد، وتشنيع على ولاة عثمان، وذكر لمعايبهم على ملأ من الناس. فإن صح هذا، فلا ينبغي أن يستنكر من عثمان هجره، أو قطع عطائه عنه، كلون من ألوان التأديب، حفاظاً على هيبة الدولة، وعلى مركز الخلافة[2]. والمهم في الأمر، أن هذا الموقف إن صح لم يدفع ابن مسعود إلى أن يتخذ موقفاً معادياً، أو معارضاً للخليفة عثمان، بل إنه أبدى امتثالاً تاماً لأمره حينما طلب منه القدوم إلى المدينة، وقال حينما اشتدت الفتنة: ما أحب أني رميت عثمان بسهم[3].

أما نفي أبي ذر رضي الله عنه إلى الربذة، فقد ثبت، ولكن لم يكن بفعل عثمان، بل باختيار أبي ذر الذي آثر أن يبتعد، ويعتزل حينما وقع بينه، وبين الناس ما وقع بسبب آرائه. ويؤكد هذا ما أورده البخاري في صحيحه، عن زيد بن وهب قال: "مررت بالربذة، فإذا أنا بأبي ذر، قلت: ما أنزلك منزلك هذا؟ قال: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في ﴿**وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ**﴾، فقال معاوية: نزلت في أهل الكتاب، فقلت: نزلت فينا وفيهم. وكان بيني وبينه في ذاك. فكتب إلى عثمان رضي الله عنه يشكوني، فكتب إليَّ عثمان أن أقدم

---

(١) الاستيعاب، جـ٣، ص ٩٩١ / ٩٩٣. وتاريخ الإسلام (الذهبي)، جـ٢، ص ١٠٠ / ١٠٤.

(٢) الرياض النضرة، جـ٢، ص ١٩٢.

(٣) الاستيعاب، جـ٣، ص ٩٩٣.

المدينة فقدمتها، فكثر عليَّ الناس، حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك. فذكرت ذلك لعثمان فقال: إن شئت تنحيت، فكنت قريباً، فذاك الذي أنزلني هذا المنزل، ولو أمَّروا عليَّ حبشياً لسمعت وأطعت"(١). وروى ابن سيرين قال: قدم أبو ذر المدينة، فقال عثمان: كن عندي تَغْدُو عليك وتروح اللقاح، قال: لا حاجة لي في دنياكم، ثم قال: ائذن لي حتى أخرج إلى الربذة، فأذن له، فخرج(٢). ويؤيد هذا أن أبا ذر لم يكن يحمل على الخليفة شيئاً، وقد أورد ابن سعد أن ناساً من أهل الكوفة قالوا لأبي ذر وهو بالربذة: يا أبا ذر فعل بك هذا الرجل وفعل، فهل أنت ناصب لنا راية (يعني فنقاتله)؟ فقال: يا أهل الإسلام لا تعرضوا علي ذاكم، ولا تذلوا السلطان، فإنه من أذل السلطان فلا توبة له.. والله لو أن عثمان صلبني على أطول خشبة، أو أطول حبل لسمعت، وأطعت، وصبرت، واحتسبت، ورأيت أن ذاك خير لي، ولو سيرني ما بين الأفق إلى الأفق، أو قال: ما بين المشرق والمغرب لسمعت وأطعت وصبرت واحتسبت ورأيت أن ذاك خير لي، ولو ردني إلى منزلي لسمعت وأطعت وصبرت واحتسبت ورأيت أن ذاك خير لي(٣).

فأبو ذر كان رجلاً صالحاً زاهداً، وكان من رأيه أن الزهد واجب، وأن ما أمسكه الإنسان فاضلاً عن حاجته، فهو كنز يكوى به في النار، واحتج على ذلك بما لا حجة له فيه من الكتاب والسنَّة، كقوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ [التوبة: ٣٤]. وجعل الكنز ما يفضل عن الحاجة، كما احتج أيضاً بما سمعه عن النبي ﷺ أنه قال: يا أبا ذر ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً يمضي عليه ثالثة، وعندي منه دينار إلا ديناراً أرصده لدين. وأنه

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز، جـ ٢، ص ١١١، وفتح الباري، جـ ٣، ص ٢٧١ وما بعدها.

(٢) صفة الصفوة (ابن الجوزي)، جـ ١، ص ٥٩٦ / ٥٩٧.

(٣) طبقات ابن سعد (ابن سعد)، جـ ٤، ص ٢٢٧

قال: "الأكثرون هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال بالمال هكذا وهكذا"(١). فأبو ذر، كما يقول ابن تيمية: أراد أن يوجب على الناس ما لم يوجب الله عليهم، ويذمهم على ما لم يذمهم الله عليه، مع أنه مجتهد في ذلك مثاب على طاعته رضي الله عنه كسائر المجتهدين من أمثاله(٢).

وهذا القدر من الأحداث إن صح، ما كان ينبغي أن يقود إلى الفتنة، ويؤدي إلى مقتل الخليفة، إذ إنه لا يتعدى في غاية ما يمكن أن ينتهي إليه أن يكون اجتهاداً من الخليفة فيما يراه من مصلحه المسلمين، وإذا كان الأمر كذلك، فما هي الأسباب الحقيقية التي أدت إلى الفتنة؟.

أسباب الفتنة:

يبدو أن الفتنة، وما صحبها من الأحداث، كانت وليدة لظروف عامة، ونتيجة للتغيرات التي اجتاحت العالم الإسلامي في أثر الفتوح الإسلامية، ودخول كثير، ممن لم يكن على صلة بالنبوة أو يعيش في ظلالها في الإسلام. ففي عهد الخليفة عمر رضي الله عنه فتحت بلاد واسعة، وجلبت خيرات هذه البلاد إلى الأمصار الإسلامية، فأحدث هذا بعض التغيرات في حياة الناس الاجتماعية والاقتصادية. وبدت بعض مظاهر هذا التغير عنيفة بعد مقتل الخليفة عمر، فأدى هذا كله وما صحبه من ظواهر إلى رد فعل عند أولئك الذين كانوا قريبي عهد بحياة الرسول عليه الصلاة والسلام، ورأوا سياسته، وسياسة خليفتيه، وسيرتهم جميعاً، وسيرة الصحابة تجاه المال، وزينة الدنيا وزخرفها. فتولد لديهم شعور قوي بالاستنكار، كما حدث لدى أبي ذر. ولكن لم يكن المجتمع كله على شاكلة أبي ذر، إذ ضعف بعضهم وجرفه تيار التغيير، وحدث نوع من التعدي، والتجاوز من بعض الفئات الفقيرة والغنية على حد سواء. وقد أورد ابن تيمية ما يشير إلى هذا التغبر، وبين كيف أنه كان

---

(١) انظر، مسلم، كتاب الزكاة باب الترغيب في الصدقة، جـ٣، ص ٧٥ / ٧٦.

(٢) منهاج السنّة النبوية، جـ٣، ص ١٩٨ / ١٩٩.

أحد أسباب الفتنة فيقول: "وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يُقَوِّمُ رعيته تقويماً تاماً، فلا يعتدي لا الأغنياء ولا الفقراء. فلما كان في خلافة عثمان توسع الأغنياء في الدنيا، حتى زاد كثير منهم على قدر المباح في المقدار والنوع، وتوسع أبو ذر في الإنكار، حتى نهاهم عن المباحات، وهذا من أسباب الفتنة بين الطائفتين"(١).

وقد لاحظ عمر رضي الله عنه، في نهاية خلافته، بعضاً من مظاهر هذا التغير في حياة الناس وأدرك أبعاده، ونتائجه الخطيرة، ووضع من ثَمَّ سياسة للحد منه، وعمل جهده لمقاومته وبلغ به الأمر أن منع كبار الصحابة من مغادرة المدينة حتى للجهاد، خوفاً عليهم أن يفتتنوا إذا رأوا الأقاليم التي فتحت على المسلمين، وخشية على الناس في الأقاليم والأمصار أن يفتتنوا بهم. ولكن الناس لم يلينوا لهذه السياسة ويرتضوها حتى ملّوا عمر، وضاقوا به، وشعر هو بهذا، ولكنه ظل مستمسكاً بهذه السياسة، حريصاً عليها حتى لقي ربه، فلما جاء الخليفة عثمان رأى أن يغير من تلك السياسة التي برم بها الناس على عهد عمر، وظن أن مصلحة المسلمين في التغيير، وترك الحرية لهم للتنقل في البلاد، ومخالطة العباد. ولكن هذه السياسة في الواقع عجلت بافتتان الناس، وكانت سبباً من أسباب الفتنة العامة. ويصور الطبري في تاريخه مسار هذا التطور ويورد رواية عن الشعبي يقول فيها: "إنه لم يمت عمر رضي الله عنه حتى ملَّتْه قريش، وقد كان حصرهم بالمدينة فامتنع عليهم، وقال: إن أخوف ما أخافه على هذه الأمة انتشاركم في البلاد. فإن كان الرجل ليستأذنه في الغزو، وهو ممن حبس بالمدينة من المهاجرين، ولم يكن يفعل ذلك بغيرهم من أهل مكة، فيقول: قد كان لك في غزوك مع رسول الله ﷺ ما يُبَلِّغُك، وخير لك من الغزو اليوم أن لا ترى الدنيا ولا تراك. فلما ولي عثمان خلى عنهم فاضطربوا في البلاد، وانقطع إليهم الناس، فكان أحب إليهم من عمر"(٢). ويروي الطبري بسنده

(١) منهاج السنَّة النبوية، جـ٣، ص١٩٩.

(٢) تاريخ الطبري، جـ٤، ص٣٩٧. وانظر أيضاً، الفتنة ووقعة الجمل، ص ٧٦.

فيقول: "لم تمض سنة من إمارة عثمان، حتى اتخذ رجال من قريش أموالاً في الأمصار وانقطع إليهم الناس. ويروي الطبري أيضاً عن الحسن البصري قوله: "كان عمر بن الخطاب قد حجر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج في البلدان إلا بإذن وأجل، فشكوه، فبلغه فقال: "ألا إني قد سننت الإسلام سن البعير، يبدأ فيكون جذعاً، ثم ثنياً، ثم رباعياً، ثم سداسياً، ثم بازلاً، ألا فهل ينتظر بالبازل إلا النقصان؟! ألا فإن الإسلام قد بزل، ألا وإن قريشاً يريدون أن يتخذوا مال الله معونات دون عباده، ألا فأما وابن الخطاب حي فلا، إني قائم دون شِعْبِ الحَرَّة آخذ بحلاقيم قريش وحجزهم أن يتهافتوا في النار . وعن محمد وطلحة قالا: "فلما ولي عثمان لم يأخذهم بالذي كان يأخذهم به عمر، فساحوا في البلاد، فلما رأوها ورأوا الدنيا ورآهم الناس انقطع إليهم من لم يكن له طَوْل ولا مزية في الإسلام فكان مغموراً في الناس، وصاروا أوزاعاً إليهم. وأملوهم، وتقدموا في ذلك فقالوا: يملكون فنكون قد عرفناهم وتقدمنا في التقرب، والانقطاع إليهم. فكان ذلك أول وهن دخل الإسلام، وأول فتنة كانت في العامة ليس إلا ذلك(١).

وهكذا تولدت الفتنة والاحتكاك بين الغني والفقير، العازف عن الدنيا والمقبل عليها، وبين الولاة والرعية، فظهرت نقمة النقد على الولاة والخروج عليهم، ومواجهتهم، واتهامهم بالاستغلال والفساد، واشتد بعض الولاة على العامة، واتهموهم بالعصيان والخروج، واستغلت جماعات هذه الظروف، وانتهزها كل من كانت له أطماع في الولاية، أو أحقاد شخصية ضد الخليفة، أو ضد أحد من ولاته. وإذا ما استعرضنا أسماء أولئك الذين تولوا وزر الفتنة، وقادوا الدهماء فيها، نجد أنهم إما ممن كانت لهم أطماع في الولاية فلم يعطوها، كمالك بن الحارث بن الأشتر، ومحمد بن أبي حذيفة، قريب عثمان وربيبه، الذي انضم إلى الخارجين حينما رفض الخليفة أن يوليه لسوء خلقه، وفساد دينه، وعدم كفاءته، أو ممن

---

(١) تاريخ الطبري، جـ٤، ص ٣٩٦/٣٩٧. وانظر: الفتنة ووقعة الجمل، ص٧٥/٧٦.

عرف بفساد المعتقد، وقلة الدين، وإيثار العاجلة على الآجلة(١).

وقد وجد أعداء الإسلام الفرصة سانحة للانتقام من المسلمين لدولهم الزائلة، ومجدهم الضائع، فجدُّوا في إثارة الفتنة، ووجدوا في بعض ضعاف النفوس، ومرضى القلوب مدخلاً. وقد تولى الوزر الأكبر في هذه الفتنة عبد الله بن سبأ(٢)، الذي يُذكَر بانه كان يهودياً من أهل صنعاء، أسلم في زمن عثمان رضي الله عنه، وتنقل في البلاد الإسلامية، فمر بالحجاز، ثم البصرة والكوفة والشام، ولكن اكتشف أمره، وأُبعد من هذه الأمصار جميعاً حتى أتى مصر، واستمال في هذه البلاد قلوب بعض الناقمين على الولاة، وبدأ يبث بعض العقائد المنحرفة، كرجعة الأنبياء والأوصياء، وإن كل نبي كان له وصي، وأن علياً وصي محمد، وانتقل بعد ذلك إلى الطعن في الخليفة عثمان، وأنه أخذ الخلافة بغير حق، واستثار بعض من وقعوا تحت تأثيره إلى النهوض، وزين لهم الطعن على الولاة، والخروج عليهم في صورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واستطاع أن يكوِّن خلايا سرية في تلك الأمصار تجري بينهم وبينه مكاتبات، ويحيكون المؤامرات، ويضعون الخطط للثورة والخروج على الخليفة(٣). وهكذا تفاقمت الفتنة، وتجمعت عناصرها من الأقاليم والأمصار، كالكوفة ومصر والبصرة يبثون في الظاهر بعض الظلامات والشكاوى من الولاة إلى الخليفة، ويخططون في الباطن للقضاء على الخلافة الإسلامية. وقد شعر كبار الصحابة بالخطر، حينما توافدت جموع الدهماء إلى المدينة، فحاولوا تهدئة الثائرين، وطلبوا من الخليفة ان يستمع شكاياتهم، والمظالم التي زعموها، وفعلاً وعد الخليفة بعد أن استمع إليهم بأن يرد الحق إلى نصابه وأن يقيم العدل

(١) العواصم ومن القواصم، ص ١١١ / ١١٧. والبداية والنهاية (ابن كثير)، جـ٧، ص٢٥١.

(٢) انظر هامش (٢) صفحة ٩٥ للتعريف برسالة علمية في (ابن سبأ ودوره في الفتنة) ويوجد بحث آخر بعنوان (ابن سبأ حقيقة لا خيال) للدكتور سعدي الهاشمي منشور ضمن محاضرات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في موسمها الثقافي ٩٨ / ٩٩ هـ.

(٣) تاريخ الطبري، جـ٤، ص٣٤٠ / ٣٤١، والفتنة ووقعة الجمل، ص٤٨ / ٤٩.

وينصف المظلوم، وأن يختار لإمرة المسلمين من يرضونه، ويُرضي الله تعالى. وبهذا هدأت الأحوال وتفرقت الجموع قافلة إلى الأمصار، ولكن لم تلبث أن عادت مرة أخرى مدعية أن الخليفة عثمان قد نقض العهد الذي قطعه على نفسه، وأنه كاتب عامله على مصر سراً يأمره أن يؤدب المتظلمين بدلاً من أن ينصفهم(١). وقد أشرنا من قبل إلى أن قصة الكتاب المزعوم، ونسبتها إلى عثمان مجرد افتراء عليه، ومما يؤكد اختلاق هذه القصة، والمؤامرة التي وراءها، ما أشار إليه علي رضي الله عنه حينما خاطب هؤلاء الخارجين قائلاً: كيف علمتم يا أهل الكوفة ويا أهل البصرة بما لقي أهل مصر، وقد سرتم مراحل، ثم طويتم عنا؟! هذا والله أمر أُبرم بالمدينة(٢). ويذكر ابن كثير أن بعض الصحابة قالوا للخارجين عند عودتهم: كيف علمتم بذلك (أي بالكتاب) من أصحابكم، وقد افترقتم، وصار بينكم مراحل؟ إنما هذا أمرٌ اتفقتم عليه، فلما لم يجد الخارجون مبرراً مقنعاً قالوا: ضعوه على ما أردتم، لا حاجة لنا في هذا الرجل، ليعتزلنا ونحن نعتزله(٣).

ورغم تأكيد الخليفة وقسمه بأنه لا صلة له، ولا علم بذلك الكتاب المزعوم، فإن جموع الثائرين المحيطة ببيته لم تقبل منه إلا أن يعتزل، أو يسلمهم مروان بن الحكم باعتبار أنه هو الذي كتب الكتاب إلى والي مصر، أو يعزلوه عنوة، ورفض عثمان رضي الله عنه كلا الخيارين، ورأى معه بعض الصحابة أن لا يعتزل، حتى لا يضع سابقة تسول لكل مجموعة من الغوغاء أن تخرج على أميرها فتعزله(٤)، كما أن مروان لم يثبت

---

(١) الفتنة ووقعة الجمل، ص ٦٠.

(٢) المرجع نفسه، ص٦١.

(٣) البداية والنهاية (ابن كثير)، جـ٧، ص ١٧٤.

(٤) العواصم من القواصم، ص ١٣٠، ويذكر خليفة بن خياط ان ابن عمر دخل على عثمان وعنده المغيرة بن الأخنس فقال: انظر ما يقول هؤلاء، يقولون اخلعها ولا تقتل نفسك فقال ابن عمر: إذا خلعتها، أمخلد أنت في الدنيا؟ قال: لا. قال فإن لم تخلعها هل يزيدون على أن يقتلوك؟ قال: لا. فقال: فهل يملكون لك جنة أو ناراً، قال: لا. قال: فلا أرى لك أن تخلع قميصاً قمصكه الله فتكون سُنَّة كلما كره قوم خليفتهم أو إمامهم خلعوه"، انظر تاريخ خليفة بن خياط، ص ١٧٠.

عليه جرم يقتل بسببه[١].

فلم يبق إذن إلا الصمود في وجه الثائرين، الذين شددوا الحصار على بيت الخليفة، حتى منعوا منه الماء، وأخيراً تسوروا عليه الدار، وقتلوه في وضح النهار. ويؤكد مسار الأحداث أن هذه الفتنة أشعل أوارها، وخطط لها، ونفذها طوائف من المدفوعين بأغراض شخصية أو أهواء ذاتية. وأن خيار المسلمين من الصحابة لم يشتركوا فيها من قريب أو بعيد، ولم يدخل منهم في دم عثمان، أو يرضى بقتله، وإنما قتله، رضوان الله عليه، طائفة من المفسدين في الأرض من أوباش القبائل، وأهل الفتن[٢].

أثر الفتنة في ظهور الفرق:

إن مقتل الخليفة عثمان قد فتح باباً من أبواب الفتنة على مصراعيه، ولم تُجْدِ البيعة لعلي في استقرار الأمور والأحوال، إذ إنه رغم البيعة لعلي من أكثرية المسلمين، فإن معاوية بن أبي سفيان الذي كان والياً للشام على عهد عثمان، لم يذعن لبيعة علي، ولم يدخل فيها. واعتل معاوية رضي الله عنه لموقفه هذا بأن عثمان قُتِل مظلوماً، وأنه تجب المبادرة إلى القصاص من قتله، وأنه أقوى الناس على الطلب بذلك، والتمس من علي أن يمكنه من قتلة عثمان، ثم يبايع له بعد ذلك، وعلي يقول: ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم إليَّ أحكم فيهم بالحق[٣]. كما أن جماعة من الصحابة على رأسهم أم المؤمنين عائشة، وطلحة، والزبير رضي الله عنهم، خرجوا على الخليفة علي، واتجهوا إل البصرة مغاضبين، واحتج هؤلاء جميعاً لموقفهم هذا بدم عثمان، وذهبوا إلى أنه لابد من القصاص من قَتَلَته. ولم ينقل أن عائشة، ومن معها نازعوا علياً في الخلافة، ولا دعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة،

(١) منهاج السنّة النبوية، جـ٣، ص ١٩٠، والعواصم من القواصم، ص ١١٠/١١١.

(٢) العواصم من القواصم، ص ١١١/١١٦.

(٣) فتح الباري، جـ١٢، ص ٢٨٤. ونيل الأوطار (الشوكاني)، جـ٧، ص ٣٣٩.

وإنما أنكرت هي، ومن معها على "علي" منعه من قتل قتلة عثمان، وترك الاقتصاص منهم(١).

وحاول علي أن يرد هؤلاء إلى الصواب. مبيناً أنه لم يشترك في قتل عثمان، ولم يظاهر عليه، بل ودعا على قاتليه باللعنة في البر، والبحر، والسهل، والجبل. وبذل أمير المؤمنين "علي" جهده في إقناع أم المؤمنين عائشة، وطلحة، والزبير بأنه لا بد من خضوع الناس لإمام واحد يحتكمون إليه، ويعضّدونه، حتى تقوى شوكة الدولة، وتتمكن من تتبع قتلة عثمان، وإقامة حدود الله فيهم، كما ينبغي أن تقام الحدود في ظل النظام والأمن، لا في ظل الفتنة والانقسام. وبين لهم أيضاً أن هؤلاء القتلة قد انحازوا إلى صفه، ولكنهم لا زالوا متحزبين، ولهم شوكة، فلا يمكن قتالهم، أو النيل منهم، وصالحو المسلمين على هذا الحال من الفرقة واختلاف الكلمة. وبعث الخليفة علي الصحابيَّ الجليل القعقاعَ بنَ عمرو التميمي، الذي استطاع أن يقنع عائشة رضي الله عنها ومن معها بالصلح ويتفق معهم على ذلك.

وهكذا اقتنعت أم المؤمنين عائشة، وطلحة، والزبير بالمصالحة، وراجعوا موقفهم بعد أن تبين لهم خطؤه. وقد سُرَّ أمير المؤمنين علي لمراجعتهم موقفهم، وموافقتهم على الصلح(٢)، ولكن سرعان ما تحركت عناصر الفتنة، حينما علمت بنبأ الصلح، وخشي من كان في معسكر "علي" ممن شارك في مقتل عثمان مغبة هذا الصلح عليهم، كما كان معسكر أم المؤمنين عائشة يضم عناصر لا تريد أن تهدأ الفتنة، ومن ثم سعى هؤلاء جميعاً إلى إشعال نار الحرب، ولم يشعر الصالحون في المعسكرين إلا والمناوشات قد بدأت قبيل صبيحة اليوم الثاني للاتفاق، فظن كل فريق أن الفريق الآخر قد غرر به وغدره، وانتهى الأمر بموقعة الجمل الشهيرة، التي

(١) فتح الباري، جـ١٣، ص ٥٦.

(٢) الفتنة ووقعة الجمل، ص١٤٤ / ١٤٧، وتاريخ الطبري، جـ ٤، ص ٥٠٦ / ٥٠٧ ، وانظر أيضاً، الكامل (ابن الأثير)، جـ٣، ص ٢٣٢ / ٢٤٣.

سقط فيها عشرة آلاف من الطرفين، وقتل فيها طلحة، والزبير بأيدي مدبري الفتنة من المعسكرين[١].

وبعد وقعة الجمل تفرغ علي لأمر معاوية، وأهل الشام، الذين اشتد عودهم وقوي، وصاروا يطالبون بتسليم قتلة عثمان، كشرط أساسي لأي اتفاق. وبدأ علي بدعوتهم إلى الدخول في بيعته، وأن يكون الجميع عوناً له على القصاص لعثمان، ولكن معاوية استعصم بالشام، ورفض كل دعوة إلى الصلح[٢]. واعتبر الإمام علي هذا الموقف خروجاً على السلطان الشرعي للدولة، ومن ثم لم يجد بُدًّا من حرب معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والتقت سيوف المسلمين مرة ثانية في "صِفِّين" ودارت الحرب بين الفريقين، وكادت كفة عسكر علي أن ترجح، وأوشك النصر أن يكون حليفه، لولا أن لجأ عمرو بن العاص إلى حيلة اقترح فيها على جيش معاوية رفع المصاحف على الأسنَّة، والدعوة إلى الاحتكام لكتاب الله. وجازت الحيلة على الكثيرين من جيش علي، رغم تحذير علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأصحابه بأن يصبروا ويستمروا في القتال، وعن هذا الحدث يقول ابن حجر: "كاد أهل الشام أن ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح، ونادوا: ندعوكم إلى كتاب الله تعالى. وكان ذلك بإشارة عمرو بن العاص، وهو مع معاوية رضي الله عنهما، فترك جمعٌ كثير ممن كان مع علي، وخصوصاً القراء، القتال بسبب ذلك تديناً، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ** ﴾ [آل عمران: ٢٣]. فراسلوا أهل الشام في ذلك، فقالوا: ابعثوا حكماً منكم، وحكماً منا، ويحضر معهما من لم يباشر القتال، فمن رأوا الحق معه أطاعوه»[٣]. وبهذا أكره عَليٌّ على قبول التحكيم، وعلى أن يرضى بأبي موسى الأشعري مندوباً عنه،

---

(١) الفتنة ووقعة الجمل، ص١٤٧/ ١٧٩، وقد قتل طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في المعركة، أما الزبير رضوان الله عليه، فقد قتل بعد انصرافه من ميدان القتال.

(٢) تاريخ الطبري، جـ٤ ص ٥٦١/ ٥٦٢، والكامل (ابن الأثير). جـ٣ ،ص ٢٧٦/ ٢٧٧.

(٣) فتح الباري، جـ١٢ ، ص ٢٨٤.

وبدأت بذلك هدنة مؤقتة بين الفريقين(١).

وببداية هذه الهدنة ظهر من بين صفوف جيش علي من رفض الهدنة، ورأى أنها مخالفة للقرآن، وقوي هذا الرأي، وكسب له أنصاراً أعلنوا في النهاية العصيان والخروج، بل كفروا الخليفة علياً رضي الله عنه، وكل من قَبِلَ الهدنة، ورضي بالتحكيم، لأن هؤلاء في زعمهم، خالفوا أمر الله الذي يقول: **﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾** [الحجرات: ٩]. فما دام معاوية قد رفض الصلح، ودخل الناس معه في الحرب، فكان ينبغي أن تمضي الحرب إلى نهايتها، حتى يحق الله الحق، ويبطل الباطل. وقبول التحكيم، تحكيم للرجال في دين الله. وقد رفع هؤلاء شعار: لا حكم إلا لله بواسطة الحرب ينصر الحق ويهزم الباطل. وقد قوي أمر هؤلاء الخوارج حينما فشل التحكيم، وانتهى إلى غير نتيجة(٢). وأصبحوا يشكلون خطراً على جماعة المسلمين. فانصرفت جهود علي رضي الله عنه لاستصلاحهم بالحجة أولاً، ثم بالقوة حين لم تُجْدِ الحجة، ودخل معهم في حروب طويلة أضعفت من جبهته. وأخيراً تآمر الخوارج على التخلص من كل من معاوية، وعمرو بن العاص، والخليفة علي رضي الله عنهم جميعاً، ولكن خطتهم لم تنجح إلا في قتل علي(٣). ولم يضع مقتله رضي الله عنه حداً للفتنة المستعرة، بل ازداد خطر الخوارج، وصاروا يمثلون شوكة في جنب الدولة الأموية يهددون أمنها، وأمن الجماعة المسلمة. وفي هذا الوسط المضطرب بدأت تتبلور جماعة تشايع الخليفة علياً، وتنادي بحقه، وحق أولاده من بعده في الخلافة، وتحمل الدعوة إليهم. وهكذا تولد عن هذه الفتن والاضطرابات فرقتان أو

---

(١) تاريخ الطبري، جـ٥، ص ٤٨ / ٥٧. والكامل في التاريخ، (ابن الأثير)، جـ٣، ص ٣١٧ / ٣٢٢.

(٢) انظر فيما يلي، ص ٦١، هامش (٢).

(٣) تاريخ الطبري، جـ٥، ص ١٤٣ وما بعدها، والكامل (ابن الأثير)، جـ٣، ص ٣٨٧ / ٣٩٠.

جماعتان هما: الخوارج والشيعة، أو بعبارة أدق ظهر الخوارج، كجماعة حركية مقاتلة، بينما وضعت البذور الأولى للشيعة، وبدأت في النمو. ويصور الأشعري هذه الفترة المتأخرة من الفتن، وكيف أدت إلى ظهور الخوارج فيقول: "ثم حدث الاختلاف في أيام علي في أمر طلحة والزبير رضوان الله عليهما، وحربهما إياه، وفي قتال معاوية إياه، وصار عليٌّ ومعاوية إلى "صِفِّين"... واختلف أصحاب "علي" عليه وقالوا: قال الله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾، ولم يقل حاكمهم وهم البغاة. فإن عدت إلى قتالهم، وأقررت على نفسك بالكفر إذ أجبتهم إلى التحكيم، وإلا نبذناك وقاتلناك، فقال علي رضوان الله عليه: قد أبيت عليكم في أول الأمر، فأبيتم إلا إجابتهم إلى ما سألوا، فأجبناهم، وأعطيناهم العهود والمواثيق، وليس يسوغ لنا الغدر. فأبوا إلا خلفه وإكفاره بالتحكيم، وخرجوا عليه، فسموا خوارج؛ لأنهم خرجوا على علي بن أبي طالب رضوان الله عليه"(١).

ولكن لم يقف أمر الافتراق عند هذه الفرق التي رأت رأياً معيناً في الإمامة، بل سرعان ما تحولت تلك الأحزاب إلى مذاهب، وذلك أن النزاع السياسي حول الخلافة ومن هو أولى بأن يكون خليفة للمسلمين، وأيهما كان على حق في موقفه علي أو معاوية رضي الله عنهما؟، تحول إلى خلاف فكري حول الحكم على هؤلاء، والحكم على أتباعه. وقد أثار هذه المشكلة بهذه الصورة جماعة الخوارج الذين كَفَّروا، كما سنرى، كثيراً من المسلمين، وأخرجوهم من دائرة الجماعة المسلمة (أي جماعتهم كما كانوا يعتقدون). ومن هنا بدأت محاولات فكرية لتحديد معنى الإيمان وأركانه، أو الشروط التي ينبغي توفرها حتى يعد الشخص مؤمناً، والعلاقة بين الإيمان والإسلام، وحكم مرتكب الكبيرة، هل هو مؤمن عاص، أو كافر خارج عن الملة؟ كما زعمت الخوارج، إلى غير ذلك من الأبحاث المتعلقة بهذا الجانب العقائدي. وظهر في إطار هذه الأبحاث جماعة المرجئة الذين اتخذوا رأياً في الطرف المقابل

(١) مقالات الإسلاميين، ص ٣/ ٥.

لآراء الخوارج، ثم نشأت مذاهب عقائدية كلامية كالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية، تعلقت مباحثها بقضايا العقيدة والبرهنة عليها والدفاع عنها. وظهر أيضاً أولئك المفكرون الذين أطلق عليهم "فلاسفة الإسلام" والذين تأثروا إلى حد كبير بالفلسفة اليونانية ومناهجها، وحاولوا التوفيق بينها وبين الإسلام، ويمثل هؤلاء الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد وغيرهم[1]. ونجد أيضاً ذلك التيار الباطني الذي اتخذ من الإسلام ستاراً، وعمل جهده في هدم الشريعة، وتقويض أركان الدين، وضم هذا التيار فرقاً متعددة، واندست فيه طوائف مختلفة، كالإسماعيلية بفروعها، والقرامطة، وإخوان الصفاء، والنصيرية، والدروز، والحركات الباطنية الحديثة كالبابية، والبهائية، والقاديانية. كما كان لهذا التيار الباطني أثر كبير في الفلسفة الصوفية واتجاهاتها الإشراقية[2]. ولم تكن هذه الفرق، والتيارات، والمذاهب جميعاً وليدة ذلك الخلاف الذي دار حول الخلافة، بل كانت هناك عوامل عديدة أثرت في ظهور هذه الفرق المختلفة والتيارات المتباينة: من بينها ترجمة التراث اليوناني إلى اللغة العربية، وافتتان البعض به، والخوض في المشكلات العقائدية بغير المنهج الذي وضعه الشرع. هذا إضافة إلى أن أصحاب الديانات، والمذاهب غير الإسلامية أثار كثيراً من المشكلات العقائدية لدى بعض المسلمين. والذي يهمنا في هذا المقام من تلك الطوائف جميعاً، الجماعات التي تولدت في ظروف البحث عن مشكلة الخلافة كالخوارج والشيعة، وما ارتبط بهما من حركات، ومذاهب فكرية.

---

(١) وقد واجه هذا التيار الفلسفي نقداً عنيفاً من قبل علماء المسلمين، فنقدوا نظريات الفلاسفة ومناهجهم، وما استندوا إليه من ثقافة يونانية وثنية. انظر: تهافت الفلاسفة (لأبي حامد الغزالي) وكتب ابن تيمية لا سيما: الرد على المنطقيين، ونقض المنطق. وممن نقدوا هذا التيار الفلسفي من المحدثين، سيد قطب في "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته"، كلمة في المنهج، ص ٣/٢٣، وعبدالحليم محمود: "موقف الإسلام من العلم والفن والفلسفة"، ص ١٢٦/١٩٠.

(٢) انظر: الفلسفة الصوفية في الإسلام (عبد القادر محمود)، دار الفكر العربي، ط. ثانية، ص ٢٩٩/٦٠٤.

الفصل الثاني
الخوارج: نشأتهم، مبادئهم، أهم فرقهم

نشأة الخوارج:

سبق أن أشرنا إلى أن كلمة خوارج أطلقت على أولئك النفر الذين خرجوا على علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد قبوله التحكيم عقب معركة "صفِّين" إذا اعتبر هؤلاء التحكيم خطيئة تؤدي إلى الكفر، ومن ثَمَّ طلبوا من "علي" أن يتوب من هذا الذنب، وانتهى الأمر بأن خرجوا من معسكره. وقد قبل الخوارج هذه التسمية، ولكنهم فسروا الخروج بأنه خروج من بيوتهم جهاداً في سبيل الله، وفقاً لقوله تعالى: ﴿**وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ**﴾ [النساء: ١٠٠]. وقد أطلق على الخوارج أيضاً اسم "الشُّراة" وربما يكونون هم الذين وصفوا أنفسهم بذلك؛ لأنهم يزعمون أنهم باعوا أنفسهم لله، كما ورد في قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ**﴾ [البقرة: ٢٠٧][١]. وسموا أيضاً بالحرورية؛ لانحيازهم في أول أمرهم إلى قرية "حَرُورَاء" بالقرب من الكوفة، كما سموا أيضاً بالمحكِّمة لرفعهم شعار "لا حكم إلا الله" والتفافهم حوله[٢].

ومهما يكن من شيء، فإن اسم "الخوارج" في معناه الأول الذي يشير إلى الانشقاق، ومفارقة الجماعة، أصبح الاسم السائر على هذه الجماعة. وإذا كان اسم "الخوارج" قد أطلق على جماعة معينة ظهرت في الفترة التي أعقبت "التحكيم" فإن الاتجاه الخارجي، الذي مثله هؤلاء الخوارج قد وردت الإشارة إليه في أحاديث

---

(١) وفي هذا المعنى ينسب إلى قطري بن الفجاءة، قوله في معركة دولاب:

فلو شهدتنا يوم ذاك وخيلنا ... تبيح من الكفار كل حريم

رأت فتية باعوا الإله نفوسهم ... بجنات عدن عنده ونعيم

انظر: الكامل في الأدب (المبرد)، جـ٢ ص ٢١٨.

(٢) الخوارج في العصر الأموي (نايف محمود معروف)، ص ١٨٧ / ١٩٤. ويقال: إن أول من رفع شعار "لا حكم إلا الله" عروة بن أُديَّة، جهر به في وجه الأشعث بن قيس، حينما قرأ كتاب التحكيم على جماعة من اليمنيين، فاعترضه عروة قائلاً: تُحكمون في أمر الله عز وجل الرجال لا حكم إلا لله"، انظر: العقود الفضية في أصول الإباضية (سالم بن أحمد الحارثي)، ص ٣٧/٣٨، ٤٦. وتاريخ الطبري، جـ٥، ص ٥٥.

عديدة، كما ظهر أفراد على عهد رسول الله ﷺ يمثلون هذه الظاهرة، واعتبروا من ثم سلفاً للخوارج المتأخرين، الأمر الذي أدى ببعض مؤرخي الفرق إلى اعتبار الخروج تياراً عاماً يشير إلى كل من خرج على الإمام الحق، الذي اتفقت الجماعة عليه، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين، أو على الأئمة في كل زمان(١).

وتشير الأحاديث التي ورد فيها ذكر الخوارج إلى أوصافهم، والأمر بقتالهم، وذمهم. وقد صَحَّتْ هذه الأحاديث بأوجه عديدة بلغت عشرة أوجه، كما ذكر الإمام أحمد بن حنبل، وقد خرجها مسلم في صحيحه، وخرج البخاري طائفة منها(٢).

وقد أورد كل من البخاري، ومسلم في صحيحيهما عن أبي سعيد الخدري أنه قال: "بعث علي بن أبي طالب إلى رسول الله ﷺ من اليمن بذهبة في أديم مقروظ لم تحصل من ترابها، قال فقسمها بين أربعة نفر: بين عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس، وزيد الخيل، والرابع إما علقمة بن علاثة، وإما عامر بن الطفيل. فقال رجل من أصحابه: كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء. فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: "ألا تأمنوني، وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساء، قال: فقام رجل غائر العينين مشرف الوجنتين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر الإزار، فقال: يا رسول الله اتق الله. فقال: ويلك، أولست أحق أهل الأرض أن يتقي الله؟ قال: ثم ولى الرجل، فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله! ألا أضرب عنقه؟ فقال: لا، لعلَّه أن يكون يصلي، قال خالد: وكم من مُصَلٍّ يقول بلسانه ما ليس في قلبه؟ فقال رسول الله ﷺ: إني لم أومر أن أُنقب عن قلوب الناس، ولا أشق بطونهم، قال: ثم نظر إليه، وهو مقف، وقال: إنه يخرج من ضئضئ(٣) هذا

(١) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ١، ص ١١٤.

(٢) مجموع الفتاوي (ابن تيمية)، طبعة أولى ١٣٩٨هـ، مجلد ٣، ص ٢٧٩.

(٣) ضئضئ: جنس، يقال فلان من ضئضئ صدق، أو من محتد صدق، وانظر، الكامل: (المبرد)، جـ٢، ص١٤٢.

قوم يتلون كتاب الله رطباً لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين، كما يمرق السهم من الرمية، قال أظنه قال: لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل ثمود"[١]. وفي رواية للبخاري، عن علي رضي الله عنه أنه قال: إذا حدثتكم عن رسول الله ﷺ حديثاً، فوالله لأن أخر من السماء أحب إليَّ من أن أكذب عليه، وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم، فإن الحرب خدعة، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيخرج قوم في آخر الزمان حداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين، كما يرمق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة»[٢].

وقد ورد في حديث آخر أن الرجل الذي خاطب الرسول عليه الصلاة والسلام، هو: ذو الخويصرة، أو عبد الله بن ذي الخويصرة، وأنه من بني تميم. فقد روى البخاري، عن أبي سعيد الخدري قال: "بينا النبي ﷺ يقسم جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي فقال: اعدل يا رسول الله، فقال: "ويلك من يعدل إذا لم أعدل"، قال عمر بن الخطاب: دعني أضرب عنقه، قال: "دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نضيه فلا يوجد فيه شيء قد سبق الفرث والدم، آيتهم رجل إحدى يديه، أو قال: ثدييه، مثل ثدي المرأة، أو قال: مثل البَضْعَة تدَرْدَرُ يخرجون على حين فرقة من الناس. قال أبو سعيد: أشهد أني سمعت من النبي ﷺ، وأشهد أن علياً قتلهم، وأنا معه جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبي ﷺ، قال فنزلت فيه: ﴿**وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ**﴾[٣].

(١) صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب "قول الله تعالى: وإلى عاد أخاهم هوداً"، جـ٤، ص ١٠٨، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب "ذكر الخوارج وصفاتهم"، جـ٣، ص ١١١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدين، جـ٨، ص ٥١-٥٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين، باب "من ترك قتال الخوارج للتالف، وأن لا ينفر الناس=

وتذكر المصادر أن ذا الخويصرة هذا هو حرقوص بن زهير السعدي، الذي ذكره الطبري في الصحابة، وذكر أنه كان له في العراق أثر، وأنه هو الذي فتح سوق الأهواز، ثم كان مع علي في حروبه، ثم صار مع الخوارج، فقتل معهم[1]، وزعم

= عنه"، جـ٨، ص ٥٢/ ٥٣. وقد أورد مسلم نفس الحديث مع اختلاف طفيف في الصيغة، انظر صحيح مسلم جـ٣، ص ١١٠. وقد أنكر الإباضية المعاصرون ما ذكر في هذا الحديث من أن علامة الخوارج رجل له صفات معينة ذكرت في هذا الحديث، أو أن ذا الخويصرة هو الرجل الذي اعترض على الرسول ﷺ، ويقول أحدهم: "إن هذه الزيادة لم يروها جابر بن زيد، وهو قد سمع الحديث من أبي سعيد أيضاً أتراه يأخذ من أبي سعيد ويسمع منه ذلك ثم يتولى من كان هذا وصفه؟ كلا بل هو أورع من ذلك، وقد أدرك عصر الصحابة، وسمع من كثير منهم، وإني لانزه البخاري عن الكذب، ولكنه يأخذ عن أهل الأهواء كالشيعة والمرجئة ثقة بهم، وأن لهم أهواء لا يؤمنون معها على نقل يخالف ما هم فيه". انظر: العقود الفضية، ص ٦٧، الجزء الأول من شرح الجامع (مسند الربيع بن حبيب)، ص ٥٦/ ٥٧.

ويُرَدُّ على هذا بما يلي: أولاً إن الرجال الذين رووا حديث أبي سعيد هذا بهذه الصيغة لم يتهم أحد منهم بانه صاحب هوى أو من أهل البدع. إذ إن سند هذا الحديث عن عبد الله بن محمد عن هشام عن الزُهْري عن أبي سلمة عن أبي سعيد. ولم يرد أن واحداً من هؤلاء اتهم بالتشيع أو الإرجاء أو القدر، أو أيٍّ من أنواع البدع التي ذكرها المحدثون. ثانياً: إن الرواية عن أهل البدع ومدى قبولها، مسألة تناولها علماء الجرح والتعديل، وميزوا في هذا الخصوص بين البدعة المكفرة وهذه لا خلاف في رد رواية من يعتنقها. كما لا خلاف في رد رواية من استحل الكذب من أصحاب البدع أياً كانت. أما إن كانت البدعة غير مكفرة، ولم يستحل أصحابها الكذب، فهناك خلاف في توثيق الرواية الواردة عن طريق أمثال هؤلاء. والمعتمد كما يقول الحافظ بن حجر: إن الذي ترد روايته من أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة، أو اعتقد عكسه، وأما من لم يكن كذلك، وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه على ورعه وتقواه، فلا مانع من قبوله"، وبالنسبة للبخاري فقد حصر ابن حجر، في مقدمة فتح الباري من روى عنهم البخاري من أصحاب البدع، وليس فيهم واحد اتهم ببدعة تخرجه من الإسلام، أو ثبت أنه كان داعياً لبدعته، أو اتهم بعدم الضبط، أو عدم الورع. انظر: هدى الساري مقدمه فتح الباري (ابن حجر) ص: ٣٨٤/ ٣٨٥، ٤٩٥، ولأراء العلماء في الرواية وعدمها عن أصحاب البدع انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (جلال الدين بن عبد الرحمن ابي بكر السيوطي)، جـ١، ص ٣٢٤/ ٣٢٥، وكتاب الجرح و التعديل (ابن أبي حاتم الرازي)، ص ٣١/ ٣٤. والباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث (أحمد محمد شاكر) ص ٩٩/ ١٠١.

(١) فتح الباري، جـ١٢، ص ٢٩٢، وقارن: نيل الأوطار (الشوكاني)، جـ٧، ص ٣٤٦.

بعضهم أنه ذو الثدية. ويذهب ابن الجوزي إلى أنه أول خارجي خرج في الإسلام، آفته أنه رضي برأي نفسه، ولو وقف لعلم أنه لا رأي فوق رأي رسول الله ﷺ(١).

وقد كان حرقوص هذا أحد الرؤوس التي دبرت الفتنة، وشاركت في المؤامرة ضد الخليفة عثمان، إذ كان يقود ثوار البصرة، كما أنه كان من قادة الخوارج، الذين انشقوا على "علي" بن أبي طالب، بعد معركة صفين، وكان من أشد الخوارج على عليّ رضي الله عنه، وجادل علياً لقبوله التحكيم، الذي اعتبره خطيئة وذنباً، وطالب علياً بالتوبة منه، وكان حرقوص مع الخوارج، الذين قاتلهم علي، وقتل في معركة النهروان سنة سبع وثلاثين(٢).

ورغم الارتباط الفعلي بين ذي الخويصرة، وبين الخوارج، فإن الخوارج لم يظهروا كجماعة إلا بعد حادثه "التحكيم" حيث فارقوا الجماعة، وانحازوا إلى حروراء، وعينوا شبث بن ربعي التميمي ليكون أميراً عليهم للقتال، وجعلوا عبد الله بن الكواء اليشكري أميراً للصلاة، وأعلنوا أن الأمر شورى بعد الفتح، والبيعة لله عز وجل، وشبهوا هجرتهم من الكوفة إلى حروراء بهجرة الرسول من مكة إلى المدينة. ورغم اتخاذ الخوارج هذا الموقف العدائي من أمير المؤمنين، وجماعة المسلمين، فإن الخليفة علياً حاول أن يقنعهم بالرجوع إلى صوابهم، فبعث إليهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ليناظرهم، وحينما سألهم ابن عباس عن الأسباب التي دفعت بهم إلى مفارقة معسكر الخليفة قالوا بأنهم نقموا عليه ثلاثة أمور:

١- أنه بقبوله "التحكيم" قد حكم الرجال في أمر الله، الذي يقول عنه تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ فأخطأ بهذا، وكان ينبغي أن يستمر في القتال، حتى يظهر حكم الله.

---

(١) تلبيس إبليس (ابن الجوزي)، ص ٩٠.

(٢) تاريخ الطبري، جـ٥، ص ٧٢، وتاريخ من دفن في العراق من الصحابة (علي بن الحسن الهاشمي الخطيب)، ص ١١١/١١٢.

٢- أنه قاتل أصحاب "الجمل" وقتلهم، وفي نفس الوقت لم يسبهم، ولم يأخذ غنائمهم. بل إنه نهى عن قتل مُدْبِرهم، والإجهاز على جريحهم، وغنيمة أموالهم وذراريهم، وقال الخوارج: إنه ليس في كتاب الله إلا مؤمن، أو كافر، فإن كان هؤلاء مؤمنين لم يحل قتالهم، وإن كانوا كفاراً أبيحت دماؤهم، وأموالهم.

٣- وأخيراً، فإن علياً بقبوله «التحكيم قد محا نفسه عن إمرة المؤمنين»(*)، وفي رأيهم أنه إن لم يكن أمير المؤمنين، فإنه لأمير الكافرين(١).

وقد بين لهم ابن عباس خطأهم في هذه الآراء، وما استنتجوه منها من نتائج، وما بنوه عليها من أحكام، وذكر لهم أن الله أوجب التحكيم في أمور هي أهون من حقن دماء المسلمين، كحالة الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما، إذ ورد في القرآن ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٣٥]، وقال: ﴿إِن يُرِيدَا إِصْلاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾. كما أمر تعالى أن يحكم في الصيد بجزاء ﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، فمن أنكر التحكيم مطلقاً، فقد خالف كتاب الله. وذكر ابن عباس لهم، أن التحكيم في أمر أميرين، لأجل حقن دماء المسلمين أولى من التحكيم في أمر الزوجين، والتحكيم لأجل الصيد. أما بالنسبة للقضية الثانية. فقد أشار ابن عباس إلى أنه كان من ضمن القوم المقاتلين في معركة "الجمل" أم المؤمنين عائشة. فهل يسبي الخوارج أمهم، أم ينكرون أنها أمهم؟ وقال لهم ابن عباس: فوالله لئن قلتم: ليست بأمنا خرجتم من الإسلام، ووالله لئن قلتم:

(*) يقال: إن علياً حينما كتب بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين أهل العراق وأهل الشام ورد فيه: هذا ما قضى عليه أمير المؤمنين علي ومعاوية، فامتنع أهل الشام من ذلك، وقالوا: أثبتوا اسمه واسم أبيه، فأجاب علي إلى ذلك، فانكره عليه الخوارج: انظر: تاريخ الطبري، جـ٥، ص ٥٢، والكامل (ابن الأثير)، جـ٣، ص ٣١٩ / ٣٢٠، والبداية والنهاية (ابن كثير)، جـ٧، ص ٢٧٧، وفتح الباري (ابن حجر)، جـ١٢، ص ٢٨٤.

(١) تلبيس إبليس (ابن الجوزي)، ص ٩١/ ٩٢. انظر: الفتاوى (ابن تيمية) جـ١٩، ص: ٨٩/ ٩٢، تاريخ الطبري، جـ٥، ص ٦٤ - ٦٦، والكامل في التاريخ (ابن الأثير)، جـ٣، ص: ٣٢٦/ ٣٢٨.

لنسبينها ونستحل منها ما نستحل من غيرها، لقد خرجتم من الإسلام، فأنتم بين ضلالتين؛ لأن الله تعالى قال: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]. وخطأ الخروج في هذه المسألة - كما يقول ابن تيمية - : ظنهم أن من كان مؤمناً لم يبح قتاله بحال، وهذا خلاف القرآن، الذي وصف الطوائف المتقاتلة بالإيمان في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا...﴾ [الحجرات: ٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠]. فأخبر الله تعالى بأنهم مؤمنون مقتتلون، ودل القرآن على إيمانهم وأخوتهم مع وجود الاقتتال والبغي، وأنه يأمر بقتال الباغية حيث أمر الله به. وأما القضية الثالثة، وهي: القول بأن علياً محا عن نفسه أمير المؤمنين، فقد رد عليهم ابن عباس بأنه ليس في هذا شيء يؤخذ على "علي" إذ أن الرسول عليه الصلاة والسلام، الذي هو أفضل من "علي"، محا عن نفسه صفة الرسالة، التي هي منزلة أفضل من منزلة إمرة المؤمنين، وذلك حينما قال لعلي في صلح الحديبية: اكتب لهم كتاباً فكتب علي: هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله، فقال المشركون: والله ما نعلم أنك رسول الله، لو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك. فقال رسول الله ﷺ: اللهم إنك لتعلم إني رسول الله: أمح يا علي، واكتب هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله. فوالله لرسول الله خير من علي، وقد محا نفسه[(١)]. بهذه الحجج القوية استطاع ابن عباس[(٢)]، أن يرد

---

(١) تلبيس إبليس (ابن الجوزي)، ص ٩٢، والفتاوى (ابن تيمية)، جـ١٩، ص٨٩/٩١. ونيل الأوطار (الشوكاني)، جـ٧، ص ٣٤٩.

(٢) قد نسب البغدادي هذه المناظرة مع الخوارج إلى علي نفسه، انظر: الفرق بين الفرق، (البغدادي)، ص /٧٨، ٧٩. وربما كان علي هو الذي قرر أصول هذه الأجوبة أولاً، ثم أرسل ابن عباس بها. ويؤيد هذا ما أورده ابن حجر عن أحمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله بن شداد، أنه دخل على عائشة مرجعه من العراق ليالي قتل علي. فقالت له عائشة: تحدثني بأمر هؤلاء القوم الذين قتلهم علي. قال: إن علياً لما كاتب معاوية، وحَكَّمَا الحكمين خرج ثمانية آلاف من قراء الناس، فنزلوا بأرض يقال لها حروراء من جانب الكوفة، وعتبوا عليه فقالوا: انسلخت=

طائفة كبيرة من الخوارج إلى الحق والصواب، ويقال: إنه لما عاد ابن عباس إلى علي سأله عن الخوارج إن كانوا منافقين. فقال ابن عباس: "والله ما سيماهم بسيماء المنافقين، إن بين أعينهم لأثر السجود، وهم يتأولون القرآن"(١). وقد أطمع هذا علياً في إقناعهم، فخرج إليهم بنفسه، وذكَّرهُم بموافقتهم السابقة على الهدنة، وكيف أنهم هم الذين حملوه على قبول التحكيم على كره منه، فاعترفوا بذلك قائلين: إنهم أذنبوا بذلك وتابوا، وطلبوا منه أن يفعل ذلك. وأخيراً عادوا معه إلى الكوفة، وأشاعوا بين الناس أن علياً رجع عن "التحكيم" وتبين له خطؤه، فلما كذبهم علي في زعمهم هذا خرجوا عليه ثانية، وأصبحوا يرددون أن "لا حكم إلا لله" . فلما سمع علي نداءهم قال: كلمة حق أُريدَ بها باطل" . واتخذ معهم، رغم هذا، سياسة لينة محاولاً إقناعهم بالحجة، وقال لهم: أما وإن لكم عندي ثلاثاً ما صحبتمونا، لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تبدؤونا"(٢).

= من قميص ألبسكه الله، ومن اسم سماك الله به، ثم حكمت الرجال في دين الله ولا حكم إلا لله . فبلغ ذلك علياً، فجمع الناس، فدعا بمصحف، فجعل يضربه ويقول: أيها المصحف حدث الناس فقالوا: ماذا إنسان؟ إنما هو مداد وورق، ونحن نتكلم بما روينا منه. فقال: كتاب الله بيني وبين هؤلاء، يقول الله في امرأة رجل "فإن خفتم شقاق بينهما" ، الآية. وأمة محمد أعظم من امرأة رجل، ونقموا علي أن كاتبت معاوية، وقد كاتب رسول الله ﷺ سهيل بن عمرو "ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة" . ثم بعث إليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم أربعة آلاف، منهم عبد الله بن الكواء. فبعث إلى الآخرين أن يرجعوا فأبوا. فأرسل إليهم: كونوا حيث شئتم، وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً، ولا تقطعوا سبيلاً، ولا تظلموا أحداً، فإن فعلتم نبذت إليكم الحرب قال عبد الله بن شداد: فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل، وسفكوا الدم الحرام. فتح الباري، جـ١٢، ص ٢٩٦. وينسب ابن أبي الحديد أيضاً هذه المناظرة إلى علي، انظر، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ٢، ص ٢٧٥. ويذكر المبرد أن علياً ناظر الخوارج بعد مناظرة ابن عباس لهم، ويورد نصاً قريباً من النص المذكور أعلاه، انظر الكامل (المبرد) جـ٢، ص ١٣٥/ ١٣٦.

(١) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ٢، ص ٣١٠.

(٢) تاريخ الطبري، جـ٥ ص ٧٣. والكامل في التاريخ، جـ٣، ص ٣٣٤/ ٣٣٦.

وقبل أن يحين موعد "التحكيم" جاء بعض الخوارج إلى علي طالبين منه الرجوع عن التحكيم، والعودة إلى القتال بعد أن يعلن توبته عن خطيئته، فلم يجبهم إلى ذلك مؤكداً أنه لا يخلف العهد والميثاق، وأنه يستجيب إلى أمر الله الذي يقول: ﴿ **وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا** ﴾ [النحل: ٩١]. ولما بعث علي أبا موسى الأشعري "للتحكيم" ضاق الخوارج بهذا، وقرروا الانفصال عنه، وتكوين إمارة مستقلة، وتعيين أمير عليهم، وعرضوا الأمر على بعض زعمائهم فرفضوا. وقبلها أخيراً عبد الله بن وهب الراسبي قائلاً: "هاتوها، فوالله ما أقبلها رغبة في الدنيا، ولا فراراً من الموت، ولكن أقبلها لما أرجو فيها من عظيم الأجر" وبايعوه أميراً لهم في العاشر من شهر شوال عام ٣٧هـ، ونزلوا النهروان، وكتبوا إلى أصحابهم أن يوافوهم بها، ويتجمعوا هناك(١).

وبعد أن صدر قرار التحكيم، وتبين أنه لم يحسم النزاع(٢)، بدأ علي يستعد لغزو الشام، ورد المخالفين إلى صفوف الجماعة. ولكن ظهر من بين أصحابه من نادى بضرورة القضاء أولاً على الخوارج قبل التوجه لقتال أهل الشام، واستطاع "علي"

(١) تاريخ الطبري، جـ٥، ص ٧٢/ ٧٥.

(٢) وقد وردت عدة روايات حول التحكيم حاولت أن تصور أبا موسى الأشعري بالرجل الضعيف، وأن تصف عمرو بن العاص بالمكر والدهاء، وهي روايات باطلة لا أساس لها. والصحيح أن الحكمين اتفقا على رد الأمر (أي أمر الخلاف بين علي ومعاوية)، وجعله في النفر الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض. ليقرروا فيه رأيهم. وليس المراد بالأمر هنا الخلاف حول الخلافة كما فهم البعض. انظر: في النظام السياسي للدولة الإسلامية (محمد سليم العوا) ص: ١٠٢/ ١٠٥، العواصم من القواصم ص ١٧٢/ ١٨١. ويؤيد هذا ما ذهب إليه الغزالي من أن ما جرى بين معاوية وعلي رضي الله عنهما، كان مبنياً على الاجتهاد لا منازعة من معاوية في الإمامة إذ ظن علي رضي الله عنه أن تسليمه قتلة عثمان مع كثرة عشائرهم، واختلاطهم بالعسكر يؤدي إلى اضطراب أمر الإمامة في بدايتها، فرأى التأخير أصوب، وظن معاوية أن تأخير أمرهم مع عظم جنايتهم يوجب الإغراء بالأئمة، ويعرض الدماء للسفك، وقد قال أفاضل العلماء: كل مجتهد مصيب، وقال قائلون: المصيب واحد، ولم يذهب إلى تخطئه علي ذو تحصيل أصلاً: انظر إحياء علوم الدين (أبو حامد الغزالي) جـ١، ص ١٠٢.

أن يقنع هؤلاء بأنَّ الخطر الحقيقي يكمن في الشام، وأن قتال معاوية أولى من قتال هذه الفئة الخارجة، واقتنع أصحاب علي بذلك. ولكن ورد إلى علي نبأ إفساد الخوارج في الأرض، واستحلالهم لدماء المسلمين وأموالهم، وقتلهم عبد الله بن خباب بن الأرت، الذي لقوه في طريقهم، وقالوا له: هل سمعت من أبيك حديثاً عن رسول الله ﷺ تحدثناه؟ قال: نعم، سمعت أبي يحدث عن رسول الله ﷺ أنه ذكر فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي خير من الساعي، فإذا أدركتَ ذلك، فكن عبد الله المقتول. ثم سألوه عن رأيه في أبي بكر وعمر، فذكرهما بكل خير، وسألوه عن عثمان في أول خلافته وآخرها، فجعله محقاً في أولها وآخرها، وعن علي قبل التحكيم وبعده، فقال: "إنه أعلم بالله منكم وأشدُّ توقياً على دينه، وأنفذ بصيرة، فأخذوا عليه بذلك أنه لا يتبع الهدى، فقدموه إلى شفير النهر فذبحوه، وبقروا بطن أم ولده عمًّا في بطنها، وكانت حبلى، ثم قتلوا بعض النسوة، وأخذوا يعترضون الناس، ويقتلون الأطفال"(١). فبعث إليهم "علي" الحارث بن مرة العبدي ليأتيه بخبرهم، فقتلوه أيضاً. حينئذ لم يجد علي بُدًّا من الاستجابة لطلب أتباعه الذين رأوا ضرورة المسير إلى الخوارج؛ ليفرغوا منهم قبل التوجه إلى الشام، ولما قابل "علي" الخوارج طلب منهم تسليم قتلة عبد الله بن خباب للقصاص منهم، فقالوا: كلنا قتلناه(٢)، فصمم على قتالهم بعد أن تبين له أنهم الفئة الخارجة التي أشار إليها الرسول عليه الصلاة والسلام في أحاديثه،

---

(١) نص الحديث المذكور ورد في مسند الإمام أحمد بن حنبل، جـ٥، ص ١١٠، وتاريخ الطبري، جـ٥، ص ٨١/٨٢. وتلبيس إبليس (ابن الجوزي)، ص ٩٣. والكامل (ابن الأثير)، جـ٣، ص ٣٤١/٣٤٢.

(٢) يذهب صاحب "العقود الفضية في أصول الإباضية" إلى أن عبد الله بن خباب قتلته فئة انضمت فيما بعد إلى الخوارج حينما طولبوا بدمه، يريد بذلك تبرئة الخوارج من دمه. ولكن لا يمكن إنكار أن الخوارج إن لم يقتلوه، فقد حموا قاتليه، إضافة إلى أن هذا القول يخالف كل الروايات الواردة في هذه القصة. انظر: العقود الفضية، ص ٦٣.

وخطب عليٌّ أصحابه، وأخبرهم بما سمع عن رسول الله ﷺ في شأن الخوارج، وقال: هم هؤلاء القوم سفكوا الدم الحرام، وأغاروا على سرح الناس. وهكذا كانت موقعة "النهروان" التي أبيد فيها الخوارج، ولم ينج منهم إلا نفر قليل(١).

ولكن معركة "النهروان" لم تضع نهاية للخوارج، بل أذكت في من بقي منهم روح القتال، وكانت ذكرى الموقعة دافعاً لهم إلى مزيد من العنف، الأمر الذي أدى بهم إلى التخطيط لاغتيال "علي" وتنفيذ ذلك. ولما جاءت الدولة الأموية استمر الخوارج كقوة مناهضة لها، وخاضوا كثيراً من المعارك الانتحارية ضد جيوش الأمويين وولاتهم، وظهرت فرق خارجية عديدة، كالأزارقة، والنجدات، والصفرية، والعجاردة، والإباضية وغيرهم، ولما تولى الخلافة عمر بن عبدالعزيز حاول أن يردهم إلى الحق(٢)، كما حاول علي بن أبي طالب من قبل، إذ رأى من بينهم كما قال: أناساً قد ضللوا فضلوا، وأنهم كانوا يبغون الحق فأخطأوا سبيله. ولكنه في النهاية يئس من إصلاحهم، وردهم إلى الصواب، ومن ثم لم يكن أمامه إلا قتالهم وحربهم. وهكذا استمر الخوارج شوكة في جنب الدولة الأموية يجهدون، ويجاهدون في سبيل إسقاطها وتقويض أركانها، واستطاعوا في بعض الأحيان أن يبسطوا نفوذهم على أرض فارس والعراق، وبعض مناطق من اليمن والجزيرة، وقابلهم الأمويون عنفاً بعنف وحاولوا سحقهم بكل قسوة وشدة، حتى انكسرت شوكتهم. ورغم هذا قام الخوارج بثورات عديدة في أنحاء متفرقة من الدولة العباسية، فخرج الإباضية في عُمان بقيادة الجلندي ضد جيوش السفاح، وراح ضحية هذه الحرب قرابة العشرة آلاف(٣). وفي عهد المنصور قاد ملبد بن حرملة الشيباني، الخوارج بالجزيرة عام ١٣٨ هـ وقتل منهم عدد كبير(٤). وفي المغرب الإسلامي (تونس) وما حولها قاد

(١) تاريخ الطبري، جـ٥، ص ٨١/٨٣، والفتاوى (ابن تيمية)، جـ٤، ص ٥٠٠/٥٠١.

(٢) انظر: مروج الذهب (المسعودي)، جـ٣، ص ٢٠٠/٢٠٢.

(٣) تاريخ الطبري، جـ٧، ص ٤٦٢/٤٦٣، والكامل في التاريخ، جـ٥، ص ٤٥٢.

(٤) تاريخ الطبري، جـ٧، ص ٤٩٨/٤٩٩، والكامل في التاريخ، جـ٥، ص ٤٨٢، ٤٨٥/٤٨٦.

الخوارج بقيادة أبي حاتم الإباضي حرباً ضد جيوش العباسيين، دامت خمس عشرة سنة، وقتل فيها خلال ٣٧٥ موقعة ما يربو على الثلاثين ألفاً(١). وفي عهد المهدي خرج يوسف بن إبراهيم المعروف بالبرم بخراسان(٢)، كما خرج يس التميمي بالموصل، واستولى على ديار ربيعة والجزيرة(٣)، وفي عهد الرشيد خرج الصحصح بالجزيرة، وغلب على ديار بكر(٤)، كما شهد عهده أيضاً ثورة الوليد بن طريف بالجزيرة، وكانت من أعنف ثورات الخوارج التي شهدها عصر العباسيين(٥).

المبادئ العامة للخوارج:

لم تكن للخوارج مبادئ عامة قرروها والتفوا حولها، بل رفعوا في بداية أمرهم شعارات حملوها، وتحمسوا لها، وقاتلوا في سبيل تحقيقها: كقولهم: "لا حكم إلا لله"، وتكفيرهم لمخالفيهم، واستباحة قتلهم وقتالهم. ومن خلال ممارساتهم تكونت للخوارج آراء عامة حول المشكلات التي أثاروها، أو كانوا طرفاً في إثارتها، كمشكلة الإمامة، ومشكلة مرتكب الكبيرة، والحكم عليه كفراً وإيماناً.

أما مشكلة الإمامة، فلم تكن للخوارج نظرية واضحة حولها، كتلك التي للشيعة حول أئمتهم، أو كتلك التي لعامة المسلمين حول من يلي أمر المسلمين، والشروط التي ينبغي توفرها فيه. بل اعتُبِرَ شعارهم "لا حكم إلا لله"؛ تحللاً من الالتزام بإمرة معينة، ومن ثم رد عليهم علي رضي الله عنه بقوله: "كلمة حق يراد بها باطل، نعم إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله، وأنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع بها الفاجر، ويبلغ الله فيها الأجل ويجمع به الفيء ويقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى

(١) الكامل في التاريخ، جـ٥، ص٥٩٩/٦٠٢.
(٢) تاريخ الطبري، جـ٦، ص ١٢٤، والكامل في التاريخ، جـ٦، ص ٤٣.
(٣) الكامل في التاريخ جـ٦، ص ٧٨.
(٤) المرجع نفسه، جـ٦، ص ١١٢.
(٥) المرجع نفسه ص ١٤١ – ١٤٣.

يستريح بر ويستراح من فاجر "(١).

وقد ذهب النجدات من الخوارج إلى أنه لا حاجه إلى إمام إذا أمكن للناس أن يتناصفوا بينهم، فإن هم رأوا أن ذلك (التناصف) لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه، فأقاموه جاز(٢). فإقامة الإمام إذن عند النجدات ليست واجبة شرعاً، بل هي من الأمور الجائزة، وإذا وجبت، فإنما تجب بحكم الحاجة والمصلحة. وإذا ما استثنينا هذا الرأي، الذي نادى به النجدات، نجد أن الخوارج حينما انحازوا إلى حروراء نصبوا أميراً للصلاة، وأميراً للحرب، ثم اختاروا لهم أميراً حينما قال لهم أحد زعمائهم: "لابد أن تولوا رجلاً منكم، فإنكم لابد لكم من عماد، وسناد، وراية تحفون بها، وترجعون إليها"(٣). واختاروا من ثم عبد الله بن وهب الراسبي، واعتبروه الإمام الشرعي، والخليفة المنتخب. ويذكر ابن أبي الحديد أن الخوارج كانوا في بدء أمرهم يقولون: "لا إمرة" ويذهبون إلى أنه لا حاجة إلى إمام، ثم رجعوا عن ذلك القول لما أمّروا عبد الله بن وهب الراسبي(٤).

وقد التزم الخوارج في اختيار أميرهم مبدأ الشورى والحرية، وذهبوا إلى أن هذا الاختيار حق لعامة المسلمين، وأن الخليفة يستمر في وظيفته ما قام بالعدل، وأقام الشرع، وابتعد عن الخطأ والزيغ، فإن حاد وانحرف، وجب عزله، أو قتله. وقد ذهب الخوارج إلى أن منصب الخلافة حق متاح لأي مسلم كفءٍ عربياً كان أم أعجمياً، قرشياً كان أم من بقية العرب، بل فضلوا أن يكون الخليفة غير قرشي، ليسهل عزله، أو قتله إن خالف الشرع، أو حاد عن الحق، إذ لن تكون له عصبة تحميه. وقد اختاروا بناءً على ذلك أميراً لهم من غير قريش، وهو عبد الله بن وهب الراسبي. ورغم

(١) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد). جـ٢، ص ٢١.

(٢) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ١، ص ١٢٤.

(٣) الكامل في التاريخ (ابن الأثير). جـ٣، ص ٣٣٥/٣٣٦.

(٤) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ٢، ٣٠٨.

دعوة الخوارج إلى المساواة بين العرب والعجم فإننا نجد أن معظم أمرائهم كانوا من العرب، ويقال: إنه حينما بايع النجدات بعد خلعهم لنجدة ثابت الثمار، وهو غير عربي، قالوا: لا يقوم بأمرنا إلا رجل من العرب"، واختاروا بدلاً منه أميراً لهم عربياً، وشاركهم ثابت نفسه في الاختيار(١). وكما رفض الخوارج مبدأ أن تكون الخلافة في قريش، فإنهم بالمثل رفضوا قصر الخلافة على آل البيت، أو أن تكون الخلافة بالتعيين أو الوصية، كما ذهب الشيعة. والشرط الوحيد الذي وضعوه لتولي الخلافة أن يكون كفؤاً لتولي المنصب، وقالوا: "وإنما ينبغي أن يلي أمر المسلمين إذا كانوا سواء في الفضل، أبصرهم بالحرب، وأفقههم في الدين، وأشدهم اضطلاعاً بما حمل"(٢).

وأما المبدأ الثاني للخوارج، وهو اعتبار مرتكب الكبيرة كافراً فقد بنى الخوارج رأيهم فيه على قولهم: إن العمل بأوامر الدين والانتهاء عن ما نهى عنه جزء من الإيمان، فمن عطل الأوامر، وارتكب النواهي لا يكون مؤمناً، بل كافراً إذ الإيمان لا يتجزأ ولا يتبعض. ولم يقف الخوارج عند هذا الحد، بل اعتبروا الخطأ في الرأي ذنباً، واتخذوا هذا مبدأ للتبرئ والولاية، فمن ارتكب خطأ تبرؤوا منه وعدوه كافراً، ومن اتبع رأيهم، وسلم من الذنوب في ظنهم تولوه، وبناء على ذلك تولوا أبا بكر، وعمر، وعثمان في سنيه الأولى، وعلياً قبل التحكيم، وتبرؤوا من عثمان في سنيه الأخيرة لأنه - في زعمهم - غير وبدل، ولم يسر سيرة أبي بكر وعمر، وحكموا بكفره، وتبرؤوا من علي حينما قبل "التحكيم" وحكموا أيضاً بكفره، كما تبرؤوا وكفروا كلاً من طلحة، والزبير، وأم المؤمنين عائشة، وأبي موسى الأشعري، وعمرو ابن العاص، ومعاوية، وحكام بني أمية(٣). وقد سيطرت فكرة التولي والبراءة هذه على تفكير الخوارج، وكانت نقطة الخلاف الوحيدة بينهم، وبين الخليفة العادل

(١) الخوارج في العصر الأموي، ص ٢١٦.

(٢) تاريخ الطبري، جـ٥، ص ١٧٥.

(٣) الفرق بين الفرق، ص ٧٢ / ٧٤. والفتاوى (ابن تيمية)، جـ٤، ص ٤٦٧ /٤٦٨.

عمر بن عبدالعزيز حينما ناقش أمراءهم، وأقروا بعدالته، وأنه يختلف عمن سبقه، في أنه رد المظالم، وعدل بين الرعية، ولكنهم أخذوا عليه أنه لم يعلن البراءة من آل بيته السابقين[1]. ومن ثم لم يدخلوا في طاعته، وينضموا إلى صفوف الجماعة المسلمة. ويذهب الإباضية المعاصرون إلى أن البراءة من العاصي، يقصد بها هجرانه وبغضه على معصيته، مستندين في ذلك إلى فعل النبي ﷺ في الثلاثة الذين خلفوا، حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت إلخ، وأحاديث المحبة للمطيع، والبغض للعاصي[2].

والذي أدى بالخوارج إلى مثل هذه الآراء هو سوء فهمهم للقرآن، فهم لم يقصدوا معارضته، ولكن فهموا منه ما لم يدل عليه، فظنوا انَّه يُوجب تكفير أرباب الذنوب، وإذا كان المؤمن هو البر التقي، فمن لم يكن براً تقياً، فهو كافر مخلد في النار. ثم قالوا: إن عثمان وعلياً، ومن والاهما ليسوا بمؤمنين؛ لأنهم حكموا بغير ما أنزل الله. فكانت بدعة الخوارج لها مقدمتان ـ كما يقول ابن تيمية ـ الأولى أن من خالف القرآن بعمل أو رأي أخطأ فيه فهو كافر. والثانية أن عثمان وعلياً، ومن والاهما كانوا كذلك، وكلا المقدمتين خطأ[3]. وقد استشهد الخوارج في هذا المقام ببعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ** ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقالوا إن الله وصف تارك الحج بالكفر، وترك الحج ذنب، فإذن كل مرتكب للذنب كافر. واستشهدوا أيضاً بالآيات التالية: ﴿ **يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ** ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، وقالوا: إن الفاسق لا يجوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم، فوجب أن يكون ممن اسودت

(١) مروج الذهب (المسعودي)، جـ٣، ص ٢٠٠ / ٢٠٢، وسيرة عمر بن عبد العزيز (ابن الجوزي)، ص ٧٧ / ٧٨.

(٢) العقود الفضية، ص ٢٨٩ / ٢٩٠.

(٣) الفتاوى (ابن تيمية)، جـ١٣، ص ٣٠ / ٣١.

وجوههم، ووجب من ثم أن يسمى كافراً. وأيضاً يقول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴾ [عبس: ٣٨ - ٤٢]، والفاسق على وجهه غبرة، فوجب أن يكون من الكفرة(١).

وهذه الآيات التي استشهد بها الخوارج واضح فيها تمسكهم بظواهر النصوص، ومحاولة فهمها من غير اعتبار للآيات الأخرى التي تصف مرتكب الكبيرة بأنه مؤمن، ومن غير اعتبار لعمل الرسول عليه الصلاة والسلام وسنته، التي تبين القرآن وتفسره، وهذه الآيات التي احتج بها الخوارج تصف حال المؤمنين والكفار في الآخرة، فبينما تبيض وجوه المؤمنين ويعلوها البشر، تسود وجوه الكفار، وتعلوها الغبرة(٢)، فالحديث فيها ليس عن عصاة المؤمنين، كما أن آية الحج ليس الكفر فيها وصفاً لمن يحج، إنما الكفر فيها وصف لمن أنكر فريضة الحج، وجحد وجوبها(٣).

وقد أدرك علي بن أبي طالب رضي الله عنه خطأ منهج الخوارج في فهم القرآن، وعدم اعتمادهم على السنة التي تبين نصوصه. ومن ثم جادلهم حينما جادلهم، وأوصى رسله بأن يجادلوهم لا بنصوص القرآن فحسب، بل أورد لهم عمل الرسول عليه الصلاة والسلام وسنته. وبين لهم أن الخطأ في العمل لا يقتضي الكفر حيث إن الرسول عليه الصلاة والسلام رجم الزاني المحصن، ثم صلى عليه، وورثه أهله. وقتل القاتل، وورث ميراثه أهله. وقطع يد السارق، وجلد الزاني غير المحصن، ثم قسم عليهما من الفيء، ونكحا المسلمات. فأخذهم رسول الله ﷺ بذنبهم، وأقام حق الله فيهم، ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام، ولم يخرج أسماءهم من بين أهله(٤). وهكذا نجد أن أسلاف الخوارج، كما يقول ابن حزم: كانوا أعراباً قرأوا القرآن قبل أن يتفقهوا في السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ، ولم يكن فيهم أحد من الفقهاء،

---

(١) العقود الفضية، ص ٢٨٨.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، جـ١، ص ٣٩٠، جـ٤، ص ٤٧٤.

(٣) المرجع نفسه، جـ١، ص ٣٨٦.

(٤) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ٨، ص ١١٢.

لا من أصحاب ابن مسعود، ولا أصحاب عمر... ولهذا تجدهم يكفر بعضهم بعضاً عند أقل نازلة تنزل بهم من دقائق الفتيا وصغارها"(١).

فرق الخوارج:

تفرقت الخوارج إلى عدة فرق بلغ بها بعض كتاب الفرق العشرين، ومما يلاحظ أن الخلاف بين هذه الفرق لم يكن في أمور خطيرة تؤدي إلى الانشقاق، وتكوين فرقة مستقلة، بل إن معظم نزاعاتهم كانت تدور في كثير من الأحيان حول أمور فرعية. ومن ذلك العدد الذي ذكره كتاب الفرق يمكن أن نشير إلى أهم فرق الخوارج المتمثلة في؛ المحكِّمة الأولى، الأزارقة، النجدات، الصفرية، الإباضية، رغم أن بعض الإباضية المعاصرين ينكرون نسبة هذه الفرقة إلى الخوارج. ويؤيد هذا التقسيم ما ذكره الأشعري من أن أصل قول الخوارج إنما هو قول الأزارقة والإباضية والصفرية والنجدية، وكل الأصناف سوى الأزارقة والإباضية والنجدية، فإنما تفرعوا عن الصفرية(٢). كما يؤيده قول أبي العباس، الناشئ الأكبر. (الخوارج أربعة أصناف: الأزارقة أصحاب نافع بن الأزرق، والنَجدية، أصحاب نجدة بن عامر الحنفي، والإباضية أصحاب عبد الله بن إباض، والصفرية أصحاب عبد الله بن صفار، ومن هذه الأصناف الأربعة تتشعب فرق الخوارج كلها)(٣).

المحكِّمة الأولى:

يشار بالمحكمة الأولى إلى أولئك الذين خرجوا على الخليفة علي بن أبي طالب، ورفعوا شعار "لا حكم إلا لله" والتفوا حوله، ويجمعهم كما يقول البغدادي: تكفير علي، وعثمان، وأصحاب الجمل، والحكمين، ومن رضي بالتحكيم، وصوَّب الحكمين، أو أحدهما، والخروج على السلطان الجائر، هذا مع اختلافهم في

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (ابن حزم)، جـ ٤ ص ١٥٦.

(٢) مقالات الإسلاميين، ص ١٠١.

(٣) مسائل الامامة (الناشئ الاكبر) ص: ٦٨.

تكفير مرتكب الكبيرة إذ أن النجدات لا يكفرون أصحاب الحدود من موافقيهم[1]. وقد أشرنا من قبل[2]، إلى موقف هؤلاء الخوارج مع علي، ومحاولته إقناعهم، ثم تآمرهم على اغتياله. وكيف أنهم قادوا عدة ثورات وحملات إرهابية على عهد الخليفة معاوية رضي الله عنه. ثم انفرط عقدهم إلى عدة جماعات غلا بعضها وتطرف، ونهج بعض منها نهجاً معتدلاً.

الأزارقة:

هم أتباع أبي راشد نافع بن الأزرق الحنفي، وكان نافع كما يُذكر على قدر كبير من الشجاعة، وعلى معرفة بالقرآن، ومقدرة على الخطابة، ويقال: إنه كان ينتجع عبد الله بن عباس وهو بمكة يسأله عن تفسير القرآن، وفي إحدى المرات أخذ نافع يسأل ابن عباس عن المفردات اللغوية في القرآن الكريم، حتى ملَّه ابن عباس وضجر منه[3]، وذهب نافع ومعه رؤساء الخوارج، وجماعات منهم إلى مكة في عهد ابن الزبير، حينما هددها جيش مسلم بن عقبة؛ ليمنعوا حرم الله تعالى، ويدافعوا عنه، كما قالوا، ولم يُظْهِر ابن الزبير معارضة لهم، ومن ثم قاتلوا معه مسلم بن عقبة ولكن لم يبايعوه. ثم قرروا اختبار ابن الزبير، ومعرفة رأيه، وقالوا: ندخل إلى هذا الرجل فننظر ما عنده، فإن قدم أبا بكر وعمر، وبرأ من عثمان وعلي، وكفر أباه وطلحة بايعناه، وإن تكن الأخرى ظهر لنا ما عنده فتشاغلنا بما يجب علينا. وتبين للخوارج، بعد لقائهم بابن الزبير، أنه يخالفهم الرأي، وأنه يتولى عثمان ولا يكفر

---

(١) الفرق بين الفرق، ص ٧٣.

(٢) انظر ما سبق ص ٥٧ ومابعدها.

(٣) الكامل في الأدب (المبرّد) جـ ٢، ص ١٣٧، ١٦٣ / ١٦٤. وانظر أيضاً، الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) جـ ١ ص: ١٥٨ - ١٧٥، وأيضاً مسند الربيع بن حبيب، جـ ٣، ص: ٢١ / ٢٢. حيث أورد نص حوار جرى بين نافع بن الأزرق وابن عباس، سأل فيه نافع ابن عباس عن بعض مسائل العقيدة، وعن كيفية الله تعالى، فاستعظم ابن عباس السؤال، وبين لنافع خطأ السؤال؛ لأن الله سبحانه لا كيف له، ولا تبلغ القلوب كنه عظمته وجلاله.

الصحابة رضوان الله عليهم، ومن ثم تفرقوا عنه وفارقوه[١]، فصارت طائفة منهم إلى البصرة، وطائفة إلى اليمامة[٢]، وكان نافع بن الأزرق، ممن ذهب إلى البصرة، حيث جهر ببعض آرائه المتطرفة، والتي فارقه بسببها طوائف من الخوارج، كقوله بكفر مخالفيه، ومعاملتهم معاملة الكفار، وبراءته من القعدة، وتكفير كل من يهاجر إلى معسكره[٣].

ويذكر الأشعري أن نافع هو الذي أحدث أول خلاف بين جماعة الخوارج، وسبب ذلك، كما يُحكى، أن امرأة خارجية من أهل اليمن تزوجت أحد الموالي من الخوارج، فلما عيَّرها أهلها بذلك خيرت زوجها بين ثلاثة أمور: الهجرة إلى معسكر الخوارج، حتى يكونا في مأمن، أو أن يخبئها عن قومها، أو يخلي سبيلها، فاختار زوجها فراقها. فأجبرها أهلها على الزواج من ابن عم لها غير خارجي، ولما بلغ أمرها الخوارج اختلفوا، فذهب بعضهم إلى أنهما لم يكن لهما أن يختارا غير الخروج واللحاق بمعسكر الخوارج، وتبع نافع بن الأزرق هذا الرأي، وتبرأ ممن قال بالتقية، وأجاز لهما القعود. وقد سميت هذه الجماعة التي اتَّبعت نافعاً في رأيه هذا وما تبعه من آراء بالأزارقة[٤]. وقاد نافع هذه الجماعة من البصرة إلى الأهواز، وسيطروا عليها، وعلى ما وراءها من بلاد فارس وكرمان، وأقام هو وأصحابه يستعرضون الناس، ويسفكون الدماء ويقتلون الأطفال حتى روعوا سكان هذه الأماكن، وامتد إلى البصرة. ودخل معهم عمال ابن الزبير في تلك الجهات في عدة مواقع لم يستطيعوا فيها هزيمة الأزارقة، ومن أشهر هذه المعارك موقعة دولاب التي تقاتل فيها الفريقان حتى تكسرت النصال وقتل فيها نافع بن الأزرق[٥]. واستمر

(١) الكامل (المبرد)، جـ٣، ص ٢٠٣/٢٠٦، وتاريخ الطبري، جـ٥، ص ٥٦٣/٥٦٦.

(٢) الكامل (المبرد)، جـ٢، ص ٢١٧/٢١٨.

(٣) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ٤، ص ١٣٦.

(٤) مقالات الإسلاميين (الأشعري)، ص ٨٨/ ٨٩.

(٥) تاريخ الطبري، جـ٥، ص ٦١٣/ ٦١٤.

الأزارقة بعد نافع، وقادوا عدة حملات ضد ولاة عبد الله بن الزبير، ولما استولى الأمويون من بعد ابن الزبير على تلك الجهات، دخلوا مع الأزارقة أيضاً في حروب عنيفة، واستطاع القائد المهلب بن أبي صفرة أن يلحق بهم عدة هزائم، حتى كسر شوكتهم. وكان الأزارقة قد بايعوا بعد نافع عدة أمراء من أشهرهم الشاعر المشهور قَطَرِيٌّ بن الفجاءة، ولكن نزاعاً وقع بينه وبين جماعة من الأزارقة، الذين بايعوه بالخلافة، وأدى النزاع إلى اتهامهم له بالكفر واستتابته، وأخيرا خلعوه، كما يقول الأشعري، وصار إلى طبرستان مع جماعة وغلب عليها، ولكن لحقت به جيوش الأمويين، وأوقعت به الهزيمة، وانتهى الأمر بمقتله[1]. وبهذا ضعف أمر الأزارقة، كجماعة اشتهرت بالعنف، والقسوة، وشدة البطش، والبأس، وامتلأ تاريخهم بالدماء، والقتل، والنهب، والسلب، وأكدوا كل هذه الصفات في مبادئهم، وتعاليمهم التي تبنوها، وحاولوا بكل عنف تطبيقها.

وقد أكد الأزارقة ارتباطهم بالمحكِّمة الأولى بتكفيرهم علياً وقولهم: إنه هو الذي نزل فيه قول الله تعالى: ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ** ﴾ [البقرة: ٢٠٤][2]، وفي المقابل صوبوا قتله، وعدوا ابن ملجم، قاتله، من الذين باعوا أنفسهم لله وفيه ورد: ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ** ﴾ [البقرة: ٢٠٧][3]. كما ذهبوا إلى أن من ارتكب كبيرة من الكبائر يكفر كفر ملة ويخرج بذلك من الإسلام، ويكون مخلداً في النار مع سائر الكافرين[4].

---

(١) تاريخ الطبري، جـ٥، ص ٢٠٩، ومقالات الإسلاميين، ص ٨٧/ ٨٨.

(٢) وهذه الآية نزلت في الأخنس بن شَرِيْقٍ أحد المنافقين، انظر صفوة التفاسير (الصابوني)، جـ ١، ص ١٣٢ . والصحيح كما يقول ابن كثير: إنها عامة في المنافقين كلهم. انظر تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، جـ ١، ص ٢٤٥/ ٢٤٦.

(٣) وقد نزلت هذه الآية في صهيب الرومي، الذي نزل عن ماله للمشركين كي يُخَلُّوا بينه وبين دينه، انظر تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، جـ ١، ص ٢٤٧.

(٤) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٢٢.

وزاد الأزارقة بأن وضعوا حدوداً فاصلة بينهم وبين جماعة المسلمين ممن ليسوا على رأيهم، فذهبوا إلى أن مخالفيهم مشركون، وألحقوا بهم في الشرك أطفالهم، وأنهم جميعاً مخلدون في النار، ومن ثم يحل قتلهم وقتالهم. وأن دار مخالفيهم دار حرب يستباح منها ما يستباح في دار الحرب من قتل الأطفال والنساء، وسلب الذراري، وغنيمة الأموال، وأن من خالفهم لا يحفظ له عهد، ولا تؤدى إليه أمانة، وأن من أقام في دار الكفر (يقصدون غير معسكرهم) وقعد عن اللحاق بهم، وإن كان على رأيهم، اعتبروه مشركاً. وأن من قصدهم لابد من استعراضه، وامتحانه للتأكد من صدق نيته، وذلك بأن يدفع إليه أسير من مخالفيهم، ويأمروه بقتله، فإن قتله صدقوه في أنه منهم، وإن لم يقتله اعتبروه منافقاً ومشركاً وقتلوه[١].

وبالإضافة إلى هذه الآراء الشاذة نادى الأزارقة ببعض الآراء، التي تنم عن جهلهم بالشرع، وعدم فقههم في الدين، ومن ذلك: إسقاطهم حد الرجم عن الزاني المحصن بحجة أنه لم يرد في القرآن نص عليه[٢]، كما أسقطوا أيضاً حد القذف عمن قذف المحصن من الرجال مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء، تمسكاً أيضاً - في زعمهم - بما ورد في القرآن[٣].

وذهبوا أيضاً إلى أن يد السارق تقطع في القليل، والكثير من غير اعتبار لنصاب الشيء المسروق، وأن القطع يكون من المنكب، كما أوجبوا على الحائض الصلاة والصوم في حيضها[٤]. كما أنهم حرموا قتل النصارى واليهود، وأباحوا قتل المسلمين. وهذه الآراء واضح فيها الجهل، وعدم العلم، والفهم للقرآن، وعدم الإلمام بالسنّة، ويصدق عليهم بهذا قول الرسول ﷺ "يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم".

---

(١) الفرق بين الفرق، ص ٨٣، والملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٢١ / ١٢٢.

(٢) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٢١.

(٣) المرجع نفسه، جـ ١، ص ١٢١.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل، (ابن حزم)، جـ ٤، ص ١٨٩.

النجدات:

أتباع نجدة بن عامر الحنفي، الذي يقال إنه كان باليمامة، حيث تخلف عن نافع ابن الأزرق عند عودتهم جميعاً من مكة المكرمة. وبينما هو في طريقه للحاق بمعسكر نافع بن الأزرق، قابله من أطلعه على ما أحدثه نافع من آراء عن استباحة قتل أطفال مخالفيه، وحكمه على القعدة بالشرك[1]. فيقال: إن نجدة رجع ثانية إلى اليمامة، وأعلن انفصاله عن نافع، وتبريه منه، وبويع له بالإمامة، وأصبح أميراً على طائفة من الخوارج عرفوا بالنجدات[2]. وأصبح لنجدة وأتباعه نفوذ في دائرة واسعة شملت البحرين وشواطئ الخليج، وامتدت إلى عمان، وبعض أجزاء من اليمن.

وقد أنكر نجدة على الأزارقة إكفارهم للقعدة منهم ممن لم يهاجر إليهم، وامتد الأمر إلى تكفير نافع، ومن قال بإمامته[3]. ويقال: إن نجدة كتب كتاباً إلى نافع أخذ عليه فيه تكفيره القعدة مع أن الله عذرهم في قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَى وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾ [التوبة: ٩١]، وأنكر عليه أيضاً استباحه قتل الأطفال، لنهي الرسول عليه الصلاة والسلام عن ذلك، ولقوله تعالى: ﴿**وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾، وتبودلت الكتب بين نافع ونجدة، ولكن لم يقنع أحد منهما الآخر[4].

وكرد فعل لآراء نافع في القعدة، أجاز نجدة "التقية" واحتج بقوله تعالى: ﴿**إِلاَّ أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً**﴾ [آل عمران: ٢٨]، وبقوله تعالى: ﴿**وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ**﴾ [غافر: ٢٨] وأجاز من ثم القعود، ولكن الجهاد إذا أمكن أفضل وفقاً

---

(١) ويذهب ابن أبي الحديد إلى أن نجدة كان مع نافع، فلما جهر نافع بمقالته تفرق عنه جماعة من الخوارج منهم نجدة بن عامر. شرح نهج البلاغة، جـ ٤، ص ١٣٦.

(٢) الفرق بين الفرق، ص ٨٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٨٧.

(٤) الكامل (المبرد)، جـ ٢، ص ٢٠٩ / ٢١٢، وشرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ ٤، ص١٣٧ / ١٢٩.

لقوله تعالى: ﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٥].

وذهب النجدات إلى أن الدين أمران:

أحدهما: معرفة الله تعالى، ومعرفة رسله عليهم الصلاة والسلام، وتحريم دماء المسلمين، (يقصدون موافقيهم في المذهب)، والإقرار بما جاء من عند الله جملة، فهذا واجب على الجميع معرفته، ولا عذر في الجهل به.

والثاني: ما سوى ذلك، فالناس معذورون فيه إلى أن تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام. وتبَنَّى النجدات مبدأ العذر بالجهل في أحكام الفروع، حتى سُمُّوا (العاذرية)[١]. والأمر الذي دعاهم إلى ذلك، أن جماعة منهم على رأسهم ابن نجدة نفسه، بُعِث بهم إلى أهل القطيف فأصابوا غنائم، فأباحوا لأنفسهم نكاح السبايا قبل إخراج الخمس منها، وقالوا: إن خرجت من نصيبنا فبها، وإلا دفعنا من أموالنا مقابلها. ولما بلغ الأمر نجدة وأصحابه اختلفوا، فبعضهم برّر هذا الفعل، واعتذر لمن قاموا به، والبعض الآخر أنكره، وكان نجدة مع الذين عذروا هؤلاء لجهلهم بحكم الله[٢]. وهكذا أصبح الجهل بالحكم عذراً عند بعض النجدات.

وقد فرّق النجدات في الحكم على مرتكب الذنب بين من يأتي الذنوب، ويصر عليها، وبين من يأتيها من غير إصرار. واعتبروا الأول مشركاً، وإن كان الذنب نظرة بسيطة، أو كذبة صغيرة، أو غيرها من الصغائر، وأما الثاني فهو مسلم، وإن اقترف الكبائر كالزنا، والسرقة، وشرب الخمر. وبناء على هذا يمكن أن يفهم ما نسب إلى نجدة من أنه تولى أصحاب الحدود من موافقيه، وقال: لعل الله يعذبهم بذنوبهم في غير جهنم، ثم يدخلهم الجنة، وزعم أن النار لا يدخلها إلا من خالف في دينه. ونسب إلى النجدات أيضاً أنهم أسقطوا حد الخمر[٣]، وقالوا بعدم وجوب الإمامة كما سبق أن أشرنا.

---

(١) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٢٤، والفرق بين الفرق، ص ٨٩.

(٢) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٢٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢٤، والفرق بين الفرق، ص ٨٩، ومقالات الإسلاميين، ص ٩١.

وقد اختلف النجدات مع نجدة، ونقموا عليه عدة أشياء من بينها تعطيله حد الخمر، وعدم عدله في قسم الفيء، وتفريقه الأموال بين الأغنياء من أتباعه، وحرمانه ذوي الحاجة منهم، ومكاتبته عبد الملك بن مروان، ويقال: إنه لما أحدث هذه الأحداث، وعذر أتباعه بالجهالات، استتابه أكثر أتباعه، وطلبوا منه أن يعلن توبته في المسجد، ففعل ذلك، فندمت طائفة منهم على استتابته، وانضموا إلى العاذرين، وقالوا: إنه الإمام وله حق الاجتهاد، ولا يجوز استتابته، وطلبوا منه أن يتوب من توبته، فاختلف أصحابه أيضاً، فكفرته طائفة لخلعه نفسه، وكان من أشدهم عليه أبو فديك الذي يقال: إنه وثب على نجدة فقتله، وبويع له بالإمامة. فأنكر أصحاب نجدة تصرف أبي فديك، فتبرؤوا منه وتولوا نجدة، وكتب أبو فديك إلى عطية بن الأسود (أحد رؤوس النجدات) يخبره بما اكتشفه من ضلال نجدة وقتله إياه، وأنه أحق بالخلافة منه، فكتب عطية إلى أبي فديك طالباً منه أن يأخذ له البيعة ممن قِبَلَه، فأبى ذلك أبو فديك، فبرئ كل واحد منهما من صاحبه وصارت الدار لأبي فديك، وتبعه بعض النجدات، وظل البعض على الولاء لنجدة فصار النجدات كما يقول الأشعري ثلاث فرق: النجدية والعطوية والفديكية[1].

وكانت هذه الخلافات بداية لنهاية هذه الفرقة واضمحلال أمرها وتلاشي أثرها.

الصُّفْرية:

هناك خلاف واسع حول نسبة الصُّفْرية، وهل سموا بذلك نسبة للصفرة، التي تعلو وجوههم من أثر العبادة والزهد؟ أم سموا بذلك نسبة إلى رجلٍ بعينه، كما نسبت الأزارقة، والنجدات، والإباضية. ومن ذهبوا إلى هذا الرأي الأخير اختلفوا في هوية من ينتسب إليه الصُّفْرية: هل هو عبد الله بن صَفَّار، أم زياد بن الأصفر، أم النعمان بن صفر؟ أم المهلب بن أبي صفرة؟ وأرجح هذه الأقوال، أن هذه الفرقة تنسب إلى عبد الله بن صَفَّار التميمي، الذي كان مع ابن الأزرق في بداية عهده،

(١) مقالات الإسلاميين (الأشعري)، ص ٩١/٩٢. والملل والنحل (الشهرستاني)، جـ١، ص ١٢٤.

ثم انفصل عنه عند وقوع الخلاف بين قادة الخوارج(١).

والصُّفْرية على كل أقل شذوذاً من الأزارقة إذا إنهم خالفوا هؤلاء رأيهم في القعدة، ومرتكب الكبيرة. فلم يكفروا القعدة، كما ذهب الأزارقة ما داموا موافقين لهم في الدين والاعتقاد، ولم يكفروا مرتكب الكبيرة على الإطلاق، كما فعل الأزارقة. بل ميزوا بين الذنوب التي فيها حد مقرر كالزنا، فهذه في رأيهم لا يتجاوز بمرتكبها ما سماه الله به من أنه زان أو قاذف إلخ. وأما الذنوب التي ليس فيها حد مقرر، كترك الصلاة، والفرار من الزحف، فمرتكب مثل هذه الذنوب يعتبرونه كافراً(٢)، ولا يرى الصُّفْرية أن دار مخالفيهم دار حرب، كما لم يحكموا بقتل أطفال المشركين وتكفيرهم، ولا يقولون بخلودهم في النار، ولم يجيزوا سبي الذرية والنساء. وللصُّفْرية آراء في الشرك، والكفر، والبراءة يذهبون فيها إلى أن الشرك شركان: شرك هو طاعة الشيطان، وشرك هو عبادة الأوثان. والكفر كفران: كفر بإنكار النعم، وكفر بإنكار الربوبية. والبراءة براءتان: براءة من أهل الحدود سنة، وبراءة من أهل الجحود فريضة(٣).

ولم يسقط الصُّفْرية عقوبة الرجم كما فعل الأزارقة، وأجازوا التقية كالنجدات، ولكن في القول دون العمل(٤). وينسب إلى بعضهم جواز تزويج المسلمات (أي الخارجيات) من كفار قومهم (بقية المسلمين) في دار التقية دون دار العلانية(٥).

وقد تولى الصُّفْرية المحكِّمة الأولى، كعبد الله بن وهب الراسبي، وحرقوص بن

---

(١) انظر لتفاصيل هذا الاختلاف: الخوارج في العصر الأموي، ص ٢٣٤ / ٢٣٦. وخطط المقريزي، جـ ٢، ص ٣٥٤، ومقالات الإسلاميين (الأشعري)، ص ١٠١، والملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٣٧.

(٢) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٣٧، والفرق بين الفرق، ص ٩١.

(٣) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٣٧.

(٤) المرجع نفسه، جـ ١، ص ١٣٧.

(٥) المرجع نفسه.

زهير. وقالوا بإمامة أبي بلال مرداس الخارجي، الذي خرج أيام يزيد بن معاوية ناحية البصرة، وقتلته جيوش عبد الله بن زياد، ورثاه عِمْران بن حِطّان، الذي كان شاعراً ناسكاً، وأصبح إماماً للصُّفَّرية بعد أبي بلال بقوله:

أنكرت بعدك ما قد كنت أعرفه   ما الناس بعدك يا مرداس بالناس[1]

وفي عهد عبد الملك بن مروان [٢٦-٨٦هـ/ ٦٤٦-٧٠٥م] ثار الصُّفَّرِية في غرب العراق، وشمال الجزيرة بقيادة شبيب بن يزيد، الذي عرف ببسالته وشجاعته، واستطاع أن يدمر جيوش الحجاج في أكثر من موقعة، ولم ينته أمره إلا بعد أن سقط في نهر دجلة، فغرق فيه عام ٧٧هـ[2].

كما قام الصفرية بعدة ثورات في الشمال الإفريقي في عهد الأمويين. ففي عهد هشام بن عبد الملك (٧١ / ١٢٥هـ - ٦٩٠ / ٧٤٣) خرج ميسرة المظفري بنواحي طنجة، ونجح في حمل البربر على الخروج عن طاعة الخليفة الأموي، واستطاع أن يخضع سائر المغرب الأقصى جنوب طنجة، حتى وصل إلى السوس، وبويع بالخلافة وخاطبه البربر بأمير المؤمنين. ثم اتهم بممالأة العرب وخلع عن الإمارة، وبويع بدله خالد بن حميد الزناتي، ولكن جيوش الخلافة تمكنت من إخماد هذه الحركة عام ١٢٣هـ[3]. كما شهد العهد العباسي أيضاً بعض الثورات الخارجية الصُّفَّرية، ومن بينها ثورة الصُّفَّرية بناحية مكناسة في المغرب الأقصى بقيادة عيسى بن أبي يزيد الذي تجمع حوله الصُّفَّرية من بني مدرار، واختطوا لأنفسهم مدينة سجلماسة سنة ١٤٠هـ، واقتطعوها لأنفسهم من ولاية القيروان. وظل أبو يزيد أميراً نحواً من خمسة عشر عاماً، ثم بويع من بعده لأبي القاسم بن سمكوا المكناسي الصُّفَّري،

(١) الفرق بين الفرق: ٩١ / ٩٣.

(٢) الدولة الأموية (يوسف العش) ص: ٢١٥ - ٢١٦.

(٣) كتاب البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (ابن عذاري المراكشي) - ليدن ١٩٤٨، جـ ١، ص ٢٥ / ٥٤. والاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى (أحمد بن خالد الناصري)، جـ ١، ص ٩٧.

الذي يقال: إنه كان يدين بالولاية للخليفة العباسي(١)، وكانت هناك ولاية خارجية صُفَّرية تحت زعامة أبي قرة الصنهاجي، الذي استطاع أن يحاصر القيروان، وأن يستولي عليها(٢).

الإباضيـة:

أصل الإباضية:

ينتسبون إلى عبد الله بن إباض(٣)، وقد اختلف مؤرخو الفرق في هوية ابن إباض، فبينما يذهب الشهرستاني إلى أنه هو الذي خرج أيام مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية(٤)، يذهب الطبري إلى أن إباض كان مع نافع بن الأزرق، وأنه انشق عنه(٥). والإباضية أنفسهم يؤيدون ما ذهب إليه الطبري، ويقولون: إن ابن إباض ظهر في أيام معاوية، وعاش إلى زمن عبد الملك بن مروان. وكان في أول أمره مع نافع بن الأزرق، ولكن اختلف معه وفارقه ورد عليه(٦). وتذكر كتب الإباضية سبب الفرقة بين ابن إباض ونافع فتقول: إن نافع بن الأزرق كتب إلى ابن الصفار (صاحب الصفرية)، وعبد الله بن إباض، وغيرهما، (ويبدو أنهم جميعاً كانوا مع عبد الله بن الزبير بمكة ثم تفرقوا)، يدعوهما، ومن معهما إلى معتقده الفاسد (في تكفير القعدة، والقول بشرك مخالفيهم، واستباحه دمائهم، وقتل أطفالهم، وسبي نسائهم، وغنيمة أموالهم). فقرأ ابن الصفار الكتاب في نفسه، ولم يطلع أصحابه

(١) البيان المغرب، جـ١، ص ١٥٦، والاستقصاء، جـ١، ص ١١/١٢.

(٢) الاستقصاء، جـ١، ص ١١٦.

(٣) عبد الله بن إباض بن تيم اللات بن ثعلبة التميمي من بني مرة عبيد رهط الاحنف بن قيس، العقود الفضية، ص ١٢١، وهناك خلاف بين الإباضية حول فتح همزة أباض أو كسرها، فالإباضية في عمان يفتحون الهمزة، وبذلك تصبح النسبة إلى أباض "الأباضية" وفي شمال أفريقيا يكسرون الهمزة، وتصبح النسبة إلى أباض "الإباضية".

(٤) الملل والنحل، جـ١، ص ١٣٤.

(٥) تاريخ الطبري، جـ٥، ص ٥٦٦/٥٦٧.

(٦) العقود الفضية في أصول الاباضية: ص ١٢١/١٢٢.

عليه، خشية أن يختلفوا، أما ابن إباض فقرأ الكتاب، وأظهر إنكاره لما ورد فيه قائلاً، عن ابن الأزرق: قاتله الله! أيَّ رأي رأى، صدق نافع بن الأزرق لو كان القوم مشركين، كان أصوب الناس رأياً، وحكماً فيما يشير به، ولكنه قد كذب، وكذبنا فيما يقول، إن القوم بُرآءُ من الشرك، ولكنهم كفار بالنعم والأحكام. ولا يحل لنا إلا دماؤهم، وما سوى ذلك من أموالهم فهو حرام علينا، فقال ابن صفار: برئ الله منك، فقد قصرت، وبرئ الله من ابن الأزرق، فقد غلا، برئ الله منكما جميعاً، وقال الآخر: فبرئ الله منك ومنه(١).

ورغم اعتراف ابن إباض - في هذا النص - باستحلال دماء مخالفيهم، فإن كتب الإباضية تحاول تبرئته من هذا، وتصوره بأنه لم يخض في حروب الخوارج، التي كانت على أشدها آنذاك، بل إنه اكتفى بأن دخل في جدال عنيف وصراع فكري مع كل من الأمويين والخوارج. فأنكر على الأمويين ظلمهم الناس، وعدم إقامتهم العدل بينهم، ورفض آراء الخوارج والأزارقة في قولهم بشرك مخالفيهم، وشرك مرتكب الكبيرة(٢). ويقال: إنه بعد قتل أبي بلال الخارجي، اجتمع الخوارج في جامع البصرة، وعزموا على الخروج، وفيهم عبد الله بن إباض، ونافع بن الأزرق وغيرهم، وفي الليل سمع ابن إباض دوي القراء، ورنين المؤذنين، وحنين المسبحين، فقال لأصحابه: "أعن هؤلاء أخرج معهم؟ فرجع، وكتم أمره، واختفى"(٣).

ورغم ما قام به ابن إباض، وارتباط هذه الجماعة باسمه، فإن الإباضية يعودون بأصولهم لا إلى ابن إباض فحسب، بل إلى جماعة من التابعين، وتابعي التابعين كجابر بن زيد، وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة والربيع بن حبيب وغيرهم. أما جابر، فهو جابر بن زيد الأزدي الجوفي أبو الشعثاء وُلد عام واحد وعشرين، وقيل

(١) المرجع نفسه، ص ١٢٣، انظر أيضاً، الكامل (ابن الأثير) جـ ٤، ص ١٦٧/١٦٨، وتاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٥٦٨، والكامل (المبرد)، جـ ٢، ص٢١٢/٢١٤.

(٢) العقود الفضية، ص ١٢١.

(٣) العقود الفضية، ص ١٢٢.

سنة اثنين وعشرين، وقيل سنة ثماني عشرة في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه[١]، وتوفي عام ثلاث وتسعين في جمعة واحدة مع أنس بن مالك[٢]، ويذهب ابن سعد إلى أنه توفي عام ١٠٣هـ[٣]. وقد كان تلميذاً لحبر الأمة عبد الله بن عباس، وروى عنه، كما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وابن الزبير، والحكم ابن عمرو الغفاري، ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم. وروى له البخاري، ومسلم في صحيحيهما، وأخذ عنه قتادة، وعمرو بن دينار، ويعلى بن مسلم، وأيوب السختياني، وعمرو بن هرم وجماعة، وقال عنه ابن عباس: لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علماً من كتاب الله. وقال فيه إياس بن معاوية: أدركت الناس، وما لهم مفت غير جابر بن زيد[٤]. ورغم أن يحيى بن معين يقول عن جابر: أنه كان إباضياً، فإن ابن حجر يورد عن داود بن أبي هند عن عزرة[٥] قوله: "دخلت على جابر بن زيد، فقلت: إن هؤلاء القوم ينتحلونك (يعني الإباضية) قال: أبرأ إلى الله من ذلك[٦].

والإباضية يعتبرون جابر بن زيد المؤسس الحقيقي للمذهب، إذ إنه كان الإمام الروحي، وفقيه الإباضية ومفتيهم، وكان بالفعل الشخص الذي بلور الفكر الإباضي

(١) المرجع نفسه، ص ٩٣. ويؤكد صاحب مختصر تاريخ الإباضية أنه ولد عام ١٨هـ، مختصر تاريخ الإباضية، ص ٢٤.

(٢) التاريخ الصغير (البخاري)، جـ١، ص ٢٠٩.

(٣) الطبقات الكبرى (ابن سعد)، مجلد ٧٧، ص ١٨٢. ويؤيد الإباضية المعاصرون ما رواه الإمام أحمد من أن جابراً توفي عام ثلاث وتسعين على أساس أنها رواية أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة أحد تلامذة جابر الكبار: انظر العقود الفضية، ص ٩٣/ ٩٤، وأجوبة ابن خلفون (أبي يعقوب يوسف بن خلفون)، ص ٩.

(٤) تهذيب التهذيب، جـ٢، ص ٣٨. وطبقات ابن سعد، جـ٧، ص١٠٨.

(٥) هو عزرة بن عبد الرحمن الخزاعي، كوفي ثبت كان يختلف إلى سعيد بن جبير. تهذيب التهذيب (ابن حجر)، جـ٧، ص ١٩٢/ ١٩٣. والتاريخ الصغير، جـ١، ص ٢٢٧.

(٦) تهذيب التهذيب (ابن حجر)، جـ٢، ث ٣٨، وطبقات ابن سعد، جـ٧، ص ١٨١.

بحيث أصبح متميزاً عن غيره من المذاهب، بينما كان ابن إباض المسؤول عن الدعوة والدعاة في شتى الأقطار[1].

وإذا كان جابر بن زيد بهذه المكانة العلمية، وأنه كان عالم الخوارج، وإمامهم، فلماذا نسبت الفرقة إلى ابن إباض، ولم تنسب إليه؟ للإجابة على هذا السؤال، ذهب أحد الإباضية المعاصرين إلى أنه لا يدري السبب في عدم نسبة المذاهب إلى جابر مع أنه أفقه وأعلم أهل زمانه؟ وقد قيل: إن ابن إباض يصدر في كل شؤونه عن فتواه، ولا يبت في أمر من الأمور إلا بمشورته ورضاه[2]، بينما ذهب كاتب آخر في تفسير ذلك إلى أن نسبة المذهب إلى ابن إباض نسبة عرضية كان سببها بعض المواقف الكلامية والسياسية التي اشتهر بها ابن إباض، وتميز بها، فنسب المذهب الإباضي إليه. ولم يستعمل الإباضية في تاريخهم المبكر هذه النسبة، فكانوا يستعملون عبارة "جماعة المسلمين" أو "أهل الدعوة" وأول ما ظهر استعمالهم لكلمة الإباضية كان في آخر القرن الثالث الهجري[3].

أما أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي، فقد توفي في ولاية أبي جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ) وأدرك جابر بن زيد، كما أدرك من أدركه جابر بن زيد من الصحابة، وروى عن جابر بن عبد الله، وأنس بن مالك وغيرهم[4]، أخذ العلم

---

(١) انظر، الأصول التاريخية للفرقة الإباضية (عوض محمد خليفات)، ص ٢٩، عمان في فجر الإسلام (سيدة إسماعيل كاشف)، ص ٥٥ ومابعدها.

(٢) مختصر تاريخ الإباضية (أبي ربيع سليمان الباروني)، ص ٢٤.

(٣) أجوبة ابن فرحون، ص ٩. هامش ١. والنظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية (عوض محمد خليفات)، ص ١٥.

(٤) أجوبة ابن فرحون، ص ١٠٧، والإباضية بين الفرق الاسلامية (علي يحيى معمر)، ص ١٤٠، الجزء الأول من شرح الجامع الصحيح (الربيع بن حبيب الفراهيدي) (عبد الله بن حبيب السالمي)، جـ١، ص ز. ويذكر أن ان أبا عبيدة استطاع أن يكون تنظيماً سرياً في البصرة عمل على تربيته وإرشاده وتخرج على يديه الدعاة الذين حملوا المذهب الإباضي إلى الشرق وبلاد المغرب. انظر النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية (عوض محمد خليفات)، ص ١٥ / ١٧.

عن جابر بن زيد، وجعفر السماك، وصحار العبدي، وإليه انتهت رئاسة الإباضية بعد جابر، وبإشارته أسس الإباضية في كل من المغرب وحضرموت دولاً مستقلة، وتخرّج على يديه رجال من مختلف البلاد الإسلامية آنذاك عرفوا بـ (حملة العلم) وعن طريقهم انتشر المذهب الإباضي، وفقهه في مختلف البلاد الإسلامية.

أما الربيع بن حبيب الفراهيدي، فأصله من عمان من قضفان قصد البصرة، وأدرك جابراً وأخذ عنه، وآلت إليه رئاسة المذهب بعد أبي عبيدة، وتخرج عليه حملة العلم إلى عمان وخراسان وحضرموت، ورحل في آخر عمره إلى عمان، ومات بها في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، وذكر في بعض الروايات أنه توفي عام ١٧٠هـ.

مسند الربيع بن حبيب:

للربيع بن حبيب مسند في الحديث يسمى "الجامع الصحيح" روى فيه عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، وعائشة أم المؤمنين، وابن عمر، وأبي هريرة، وأنس بن مالك، وأبي سعيد الخدري، ومعاوية، وعلي بن أبي طالب، ومروان بن الحكم وغيرهم[١]، ويعد الإباضية مسند الربيع هذا من أقدم كتب الحديث وأصحها، ويذهبون إلى أن جل ما ورد فيه مذكور في الصحيحين، وسائر الكتب الستة من كتب السنَّة، الأمر الذي يؤكد قرب مذهب الإباضية إلى أهل السنة[٢]. وقد أثار اسم الكتاب، كما أثارت محتوياته بعض الشكوك حول قيمته، وقد حاول الإباضية بيان وجه الحق منها. فاسم الكتاب "الجامع الصحيح ومسند الربيع بن حبيب"، وهما اسمان يختلفان في مدلولهما وفقاً لاصطلاح المحدثين إذا أن المسند

(١) العقود الفضية، ص ٩٤ . واللمعة المرضية، من أشعة الإباضية (نور الدين السالمي)، ص ١٨ / ١٩ . ويذهب صاحب الكتاب إلى أن مسند الربيع أصح الكتب عند الإباضية بعد كتاب الله تعالى؛ لأن فيه سند الأحاديث، عن أبي عبيدة، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، أو غيره من الصحابة، عن رسول الله ﷺ، كما يزعم بأنه أعلا سنداً من صحيح البخاري!!

(٢) الإباضية بين الفرق الإسلامية: ١٣٤ .

- اصطلاحاً - ما رتبت أحاديثه على حسب الرواة بأن تذكر مرويات الصحابي الواحد كلها في مكان واحد، (كمسند أحمد) فيبدأ مثلاً: مسند أبي بكر، مسند عمر[١]... إلخ، بينما الجامع هو ما رتبت أحاديثه على أساس كتب، وأبواب الحديث كالعلم، والأحكام، والسير، والآداب... والتفسير، والفقه، والزهد، إلخ (البخاري ومسلم).

فلم أطلق على كتاب الربيع اسم المسند مع أنه لم يرتب على أساس الرواة؟ وكيف رتب بهذه الطريقة وسمي الجامع، مع أنه من ناحية تاريخية نجد أن طريقة المسانيد كانت أسبق من طريقة الجوامع وهي ملائمة للفترة التي كتب فيها الربيع مسنده.

ويعلل الإباضية هذا الاختلاف في التسمية بأن اسم المسند اطلق على كتاب الربيع باعتبار تاريخ تصنيفه من عهد الربيع؛ إذ قد صنفه واضعه على أساس الرواة، ولم يكن يعرف رجال الحديث آنذاك طريقة غيرها، فأطلق عليه اسم المسند، ولكن لصعوبة الاستفادة من المسانيد، عمد مرتبه أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني، إلى اعادة ترتيبه وفقاً لطريقة الجوامع، على أساس كتب العلم، وأبواب الفقه المعروفة المصطلح على ترتيبها بداية من كتاب العلم إلى العقائد وأصول الدين، ثم العبادات، ثم المعاملات، وبعدها السير، والأخلاق، وبناء على ذلك أطلق عليه كتاب "الجامع الصحيح . وأطلق عليه "مسند" باعتبار نشأته وتدوينه، "والجامع" باعتبار بروزه واستقراره[٢].

ولم يقتصر عمل الورجلاني على ترتيب المسند، بل إنه استدرك على الإمام الربيع كثيراً من الأحاديث، وقام بإضافة جملة من الآثار، التي احتج بها الربيع بن

---

(١) هذا هو المشهور لدى المحدثين، وقد يطلق المسند لديهم على كتاب مرتب على الأبواب والحروف، لا على الصحابة، وذلك لأن أحاديثه مسندة، ومرفوعة إلى رسول الله ﷺ، مثل مسند بقي بن مخلد الأندلسي، فإنه مرتب على أبواب الفقه" انظر: أصول التخريج ودراسة الأسانيد (محمود الطحان) ص: ٤٠.

(٢) انظر: شبه تدحضها حقائق (الشيخ الحاج محمد بن الشيخ المغربي) ص: ٩ - ١٢.

حبيب الفراهيدي على مخالفيه في مسائل الاعتقاد وغيرها، إلى المسند. كما ضم إلى المسند روايات محبوب بن الرحيل بن يوسف بن هبيرة القرشي، عن الربيع، وروايات أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الرستمي، عن أبي غانم بشر بن غانم الخراساني إضافة إلى مراسيل جابر بن زيد[1].

وفي رأي الإباضية أن الورجلاني أدرج هذه الاستدراكات في كتاب الربيع ليستكمل بذلك أبواب الفقه المطلوب إكمالها فيه لإتمام النفع والفائدة، غير أنه بدلاً من أن يفرد استدراكه بتصنيف خاص أدرجها ضمن كتاب الربيع اعترافاً بالفضل والجميل، وإنكاراً للذات، واحتساباً للأجر[2].

ويتكون المسند من أربعة أجزاء:

الجزء الأول: يتضمن مدخلاً يضم ثلاثة عشر باباً، تناولت النية، وابتداء الوحي وذكر القرآن، والعلم، وأمة محمد، والولاية، والرؤية، والإيمان، والشرك، ثم عقد كتاباً للطهارة، وكتاباً للصوم، وكتاباً للزكاة.

والجزء الثاني: وبه عشرة كتب، كتاب الحج، والجهاد، والجنائز، والأذكار، والنكاح، والطلاق، والبيوع، والأحكام، والأشربة، والأيمان، والنذور.

الجزء الثالث: تضمن سبعة وثلاثين باباً ضمنها الورجلاني الأحاديث، التي احتج بها الربيع على مخالفيه.

والجزء الرابع: وقد ضمنه مرتب الكتاب الورجلاني، روايات محبوب بن الرحيل ابن هبيرة القرشي، عن الربيع، وروايات أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الرستمي، عن أبي غانم بشر بن غانم الخراساني، ومراسيل جابر بن زيد، ومجموع الأحاديث التي يتضمنها المسند، حوالي خمسةً وألفاً، بما فيها المكرر، الذي يزيد عن ثلاثين حديثاً[3].

---

(١) مناهج المحدثين (أبو لبابة حسين) مذكرات مخطوطة، ص: ٤١ – ٤٢.

(٢) شبه تدحضها حقائق، ص١٣/ ١٤.

(٣) انظر: مناهج المحدثين، ص: ٤٢/ ٤٣.

قيمة أحاديث المسند : أما عن قيمة أحاديث المسند، فرغم أن الكثير من مُتون أحاديثه صحيحة، وقد أخرجها أصحاب الكتب المعتبرة كالبخاري، ومسلم، وأحمد، ونحوهم، ورغم أنه يضم كثيراً من الأحاديث التي وردت على الطريقة التي يعتبرها الإباضية السلسلة الذهبية (أبو عبيدة، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، أو عن عائشة، أو عن أبي هريرة، أو ابن عمر إلخ . . .)، فأغلب أحاديث الكتاب منقطعة، فهي بلاغات ينسبونها لجابر بن زيد، وتلميذه أبي عبيدة مسلم ابن أبي كريمة، والربيع نفسه.

كقول جابر : بلغني، عن معاوية، عن طلحة . . .، وقول أبي عبيدة : بلغني أن عمر بن الخطاب قال . . .

والربيع يقول : بلغني، عن أبي مسعود الأنصاري، وبلغني أن عبادة بن الصامت قال . . . . " .

أما الجزء الثالث، فقد خلت فيه مراجعة الورجلاني من الأسانيد تماماً بدعوى أن ما فيه من آثار احتج بها الربيع على مخالفيه، وقد اعترف خصومه بصحتها، أما الجزء الرابع فقد أورد فيه مرتِّب المسند الورجلاني روايات محبوب بن الرحيل، وأفلح بن عبد الوهاب، كما ذكرنا من قبل، وترجم أخيراً للأخبار المقاطيع، عن جابر بن زيد، وقد وردت جل أحاديثه بالسند التالي : عن جابر بن زيد، عن النبي ﷺ، بداية من الحديث رقم ٩٢٤ إلى ١٠٠٥ . كما أن هذا الجزء الرابع حافل بروايات الربيع بن حبيب، عن الصحابة مباشرة مسقطاً الوسائط بينه وبينهم.

« وهذه الأمثلة، كما يقول أبو لبابة حسين : تثبت الانقطاع الواضح الجلي (مرسل - منقطع - معضل)، وهو دليل كاف لرد الحديث بغض النظر عن إظهار الانقطاعات الخفية عند التنقيب)، وغيرها من ألوان الجرح، التي ترد الحديث وتسقطه »[١].

---

(١) انظر، مناهج المحدثين، ص : ٤٦ - ٤٩ .

ويدافع الإباضية المعاصرون عن مسند الربيع، الذي يعتبرونه أصح كتب الحديث، بأن تضمنه لكثير من المراسيل لا يقدح فيه، لأنه قيل: مراسيل جابر أصح وأقوى من مسانيده؛ لأنه غالباً ما يرسل الحديث فيحذف اسم الصحابي من السند إذا تعدد الصحابة الذين يروي عنهم، وبدل أن يذكرهم جميعاً، فيطول بذلك السند فإنه يحذفهم جميعاً ويكتفي بإرسال الحديث إلى الرسول ﷺ، وقد حصل له من القطع واليقين بصحة الحديث، حتى كأنه سمعه من الرسول مباشرة(١).

الإباضية والخوارج:

وانطلاقاً من هذا الارتباط المذهبي للإباضية بأولئك التابعين ممن ذكرنا، وممن لم نذكر، فإن الإباضية ينكرون ارتباطهم بالخوارج ويستنكرون تصنيفهم مع الطوائف المارقة كالأزارقة، والصفرية(٢). صحيح أن الإباضية قد اتخذوا موقفاً عدائياً متشدداً ضد الأزارقة وفارقوهم، ولكن هناك ما يشير إلى وجود صلة وثيقة بين الإباضية، وبين من سبق أن أشرنا إليهم "بالمحكِّمة الأولى". ويؤكد هذا ما ورد في الرسالة التي يقال: إن ابن إباض بعث بها إلى عبد الملك بن مروان، وفيها يصف سلفه من الخوارج "بأنهم أصحاب عثمان الذين أنكروا عليه ما أحدث من تغيير السنة، وفارقوه حين أحدث ما أحدث، وترك حكم الله، وفارقوه حين عصى ربه. وهم أصحاب علي بن أبي طالب، حتى حَكَّمَ عمرو بن العاص، وترك حكم الله، وأنكروه عليه وفارقوه فيه، وأبوا أن يقروا الحكم لبشر دون حكم كتاب الله. فهم

---

(١) شبه تدحضها حقائق، ص: ٤٠.

(٢) يقول صاحب شرح الجامع الصحيح "واعلم أن اسم الخوارج كان في الزمان الأول مدحاً؛ لأنه جمع خارجة وهي الطائفة التي تخرج للغزو في سبيل الله تعالى قال عز وجل: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ ثم صار ذماً لكثرة تأويل المخالفين أحاديث الذم في من اتصف بذلك آخر الزمان. ثم زاد استقباحه حين استبد به الأزارقة والصفرية، فهو من الأسماء التي اختفى سببها وقبحت لغيرها، فمن ثم ترى أصحابنا لا يتسمون بذلك، وإنما يتسمون بأهل الاستقامة؛ لاستقامتهم في الديانة. انظر الجزء الأول من شرح الجامع الصحيح، ص ٥٩.

لمن بعدهم أشد عداوة، وأشد مفارقة، وكانوا يتولون في دينهم وسنتهم رسول الله ﷺ وأبا بكر، وعمر بن الخطاب، ويدعون إلى سبيلهم، ويرضون بسنتهم، على ذلك كانوا يخرجون، وإليه يدعون، وعليه يتفارقون، فهذا خبر الخوارج، نشهد الله والملائكة إنا لمن عاداهم أعداء، وإنا لمن والاهم أولياء بأيدينا وألسنتنا وقلوبنا... غير أنا نبرأ إلى الله من ابن الأزرق، وأتباعه من الناس، لقد كانوا خرجوا حين خرجوا على الإسلام، فيما ظهر، ولكنهم ارتدوا عنه، وكفروا بعد إيمانهم فنبرأ إلى الله منهم[١].

من هذا يتبين أن ابن إباض يعتبر نفسه وأتباعه امتداداً للمحكِّمة الأولى فكراً وعملاً، وهذا ما يثبته الإباضية المعاصرون الذين يقولون بأن الإباضية يجمعهم مع الخوارج الآخرين إنكار الحكومة بين علي ومعاوية، بل إنهم يبررون الخروج ويفرقون بينه وبين الفتنة وحيث إن الفتنة ممنوعة، ومنهي عنها، فإن الخروج لرفع الظلم، ورد العدوان، وإزالة الحاكم الظالم المفسد أمر مشروع وواجب[٢]. هذا بالإضافة إلى أن الإباضية يعدون من بين من يعدون من أئمتهم، حرقوص بن سعد التميمي، الذي سبقت الإشارة إليه، وأبا بلال مرداس بن حدير الذي أنكر التحكيم وفارق علياً مع أهل النهروان، بل ويدافعون عن الخوارج الأول ويعتذرون لهم في الخروج بما يأتي:

١- إن إمامة الإمام علي لم تثبت بإجماع الصحابة، حيث لم يدخل فيها طلحة والزبير، وعبد الله بن عمر، وسعد بن أبي وقاص.

---

(١) العقود الفضية، ص ١٣٥.

(٢) الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص ١٣٣، ٣٧٨. وانظر أيضاً الإباضية في موكب التاريخ (علي يحيى معمر)، جـ١، ص ٣٣/ ٣٥. انظر أيضاً: العقود الفضية ص: ٤٥/ ٤٦ حيث يدافع صاحب الكتاب عن الخروج، ويذكر من بين الخارجين خروجاً مشروعاً، الخارجين على الخليفة عثمان، ويعد رؤساءهم من الصحابة، كما يعد من الخارجين طلحة والزبير وأهل النهروان وأهل المدينة، والحسين بن علي، وكلهم صحابة، ويذكر أيضاً سعيد بن جبير، والشعبي، وفقهاء العراق؛ إذ خرجوا على الحجاج، وكلهم تابعون صالحون".

٢- إن في خروج طلحة، والزبير، ومن معهما أسوة لخروج هؤلاء، فكيف يحل لأولئك الخروج، ويحرم على هؤلاء؟! وكذلك القول في معاوية ومن معه.

٣- إن الإمام علياً أعطى الحكمين العهد والميثاق على قبول ما يحكمان به، وقد حكما بخلعه، فلمن خرج عليه العذر إنْ تمسك بهذا.

٤- ذكر الطبري أن الإمام علي قَبل التحكيم مكرهاً خوفاً على نفسه، وعليه فقد سقطت إمامته لضعفه.

٥- على رأي بعض المسلمين، ومنهم الإمام علي، أن كل مجتهد مصيب، وهؤلاء اجتهدوا.

٦- إن فيهم (الخوارج) صحابة، وللصحابة مزية ليست لغيرهم.

٧- لهم حرمة لا إله إلا الله. وقد أنكر صاحب العقود الفضية أن الخوارج كانوا يكفرون علياً، أو طلبوا منه الاعتراف بالكفر، وإن صح هذا، فالكفر المشار إليه كفر نعمة، لا كفر شرك[١].

وهذا احتجاج ضعيف واعتذار لا يليق، ويرد على ذلك بما يلي:

أولاً: إنه من الثابت أن بيعة علي، قد انعقدت ببيعة عامة المسلمين، وجمهورهم، ما عدا أهل الشام، والزعم بأن طلحة، والزبير لم يدخلا فيها، أو بايعا مكرهين، يحتاج إلى إثبات، وبالمثل، فإن القول بعدم بيعة عبد الله بن عمر، وسعد بن أبي وقاص، لا سند له ولا حقيقة. وقد ذكر ابن سعد بأن علياً بايعه طلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وجميع من كان بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم[٢]، كما يؤكد اليعقوبي بيعة طلحة، والزبير، والمهاجرين والأنصار، ويقول: "وبايعه الناس جميعاً إلا ثلاثة: مروان بن الحكم، وسعيد بن العاص، والوليد بن عقبة"[٣].

(١) العقود الفضية، ص ٦٤/ ٦٥.

(٢) انظر: الطبقات (ابن سعد) جـ٣ ص: ٣١.

(٣) انظر، تاريخ اليعقوبي، جـ ٢ ص: ١٧٨.

ثانياً: إن طلحة والزبير ومن معهما، وكذلك معاوية، لم يخرجوا طلباً للخلافة أو سعياً بالفتنة، كما فعل الخوارج، بل إنهم رأوا رأياً، واجتهدوا فيه. ولما تبين لطلحة، والزبير وجه الحق، قبلاه، وأذعنا له، ولولا المؤامرات التي كانت تدبر في الخفاء لما وقعت موقعة الجمل، كما سبق أن أشرنا[1].

وأما معاوية، فإنه اجتهد في رأيه، وأخطأ اجتهاده مع إصراره عليه.

ثالثاً: إن الحكمين لم يحكما بخلع علي، كما يزعم بعض المؤرخين، بل إن الحق، كما روى الدارقطني بسنده أن الحكمين قد اتفقا على رد "الأمر" إلى النفر، الذين توفي رسول الله ﷺ، وهو عنهم راض، ولا شك، أن الأمر الذي رأى الحكمان رده إلى الأمة أو إلى النفر الذين توفي رسول الله ﷺ، وهو عنهم راض، ليس إلا أمر الخلاف بين علي ومعاوية، الخلاف حول الامتناع عن بيعة علي، ومن ثم حول عدم تنفيذ أوامره، وهو الخليفة الشرعي في الشام[2]. فالحكمان إذن لم يحكما بخلع علي عن الخلافة، كما توهم بعض المؤرخين وردد هذا الوهم صاحب العقود الفضية، لأن مسألة الخلافة لم تكن موضوع النزاع بين علي ومعاوية.

رابعاً: إن الخليفة علي لم يقبل التحكيم خوفاً على نفسه، كما تزعم رواية الطبري، التي أوردها واستند عليها صاحب العقود الفضية، بل الثابت من الروايات الموثوق بها، أن علياً رضي بالتحكيم نزولاً على رغبة الغالبية العظمى ممن كان معه، وتقيداً بمبدأ الشورى بين الراعي والرعية، والالتزام به.

خامساً: صحيح ما ذكره صاحب العقود الفضية من أن لكل مجتهد نصيباً من الأجر، ولكن المجتهد الذي له هذا النصيب هو الذي تتوفر له شروط الاجتهاد، ويلتزم بأدب المجتهد، فهذا له شيء من الأجر، حتى ولو أخطأ، أما الذي يُحكّم هواه ويجهل أو يتجاهل النصوص الثابتة القطعية في قضية اجتهاده، فلا أجر له.

---

(١) انظر ما سبق ص ٤٥ - ٤٦.

(٢) في النظام السياسي للدولة الإسلامية (محمد سليم العوا) ص: ١٠٢/١٠٣.

سادساً: القول بأن من الخوارج بعض الصحابة، فهذا ليس بصحيح ولم يعرف منهم من الصحابة إلا حرقوص بن زهير السعدي، بناء على رواية الطبري، الذي سبق أن أشرنا إلى أنه أول خارجي في الإسلام. هذا إضافة إلى أن الإباضية لم يجعلوا للصحابة الحرمة، التي يطلبها صاحب العقود الفضية لسلفه، بل إن الاباضية يذهبون ـ كما سنرى ـ إلى أن الصحابة كغيرهم في الأعمال، وليست لهم ميزة يتميزون بها.

سابعاً: إن للمسلم حرمة لا إله إلا الله، ولكن هذا لا يمنع أن المسلم إذا بَغَى، أو اعتدى أن يُقَاتل وقتاله هذا لا يخرجه عن دائرة الإسلام، كما ورد في قوله تعالى: **﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾** [الحجرات: ٩] فأمر الله سبحانه وتعالى بقتال الطائفة الباغية مع وصفها بالإيمان.

وهكذا يؤكد الإباضية أنهم يلتقون مع الخوارج في إنكار التحكيم، وقولهم: إن الإمامة لا تختص بقريش، وعدم إقرارهم بشرعية الحكم الأموي، وفيما عدا ذلك فإن مبادىء الطائفتين مختلفة، لأن الخوارج (الأزارقة، والنجدات، والصفرية) قالوا: بأن دار مخالفيهم دار حرب، وحكموا بشرك من خالفهم، وأحلوا سفك دمائهم، وغنيمة أموالهم، وسبي ذراريهم، إلى غير ذلك من الآراء التي أشرنا إليها[1]، بينما الإباضية لا يقرون بشيء من ذلك، ولا يقولون به، فلا يقولون بأن دار مخالفيهم دار حرب، ولا يحكمون بالشرك على من خالفهم، ومن ثَم لا يجيزون قتال من لم يقاتلهم، ومن قاتلوهم لا يستبيحون أخذ أموالهم كغنائم، ولا قتل نسائهم وأطفالهم، ولا سبيهم، ولا يعتبرون الخروج فرضاً لازماً، بل أباحوا لأفراد جماعتهم العيش في ظل حكم الطغاة تقية، للضرورة، ويذهبون إلى ان الشراء، أو بذل النفس أمر طوعي، إذا فرضه الخارجون على أنفسهم.

---

(١) انظر ما سبق من هذا الكتاب ص: ٦٩ وما بعدها.

ولكن في الوقت ذاته يقر الإباضية بأن سلفهم هم المحكِّمة الأولى، بل ويعتبرون أنفسهم امتداداً للمعارضة التي أطاحت بالخليفة عثمان، وتسببت في مقتله، واعتبروا تلك الحركة حركة إسلامية رفضت الأحداث التي أحدثها عثمان وحاشيته من الأمويين، واعترفوا بخلافة علي، واعتبروا طلحة، والزبير، وعائشة رضي الله عنهم من البغاة الذين خرجوا على الخليفة الشرعي، وأنكروا قبول علي للتحكيم، كما أنكروا قتله لأهل النهروان. فالمُحَكِّمة في رأي الإباضية، هم الجماعة الوحيدة التي ناضلت من أجل استعادة الخلافة الإسلامية العادلة التي كانت على عهد أبي بكر وعمر، والسنين الست من خلافة عثمان، وخلافة علي قبل التحكيم، وانتهى ذلك النضال بموقعة النهروان(١).

وهنا ينشأ إشكال، وهو أنه إذا كان الإباضية يعترفون بأن المحكِّمة سلف لهم، فهذا يعني أنهم يربطون أنفسهم تاريخياً بأصل الخوارج وأساسهم، إذ إنه من المعلوم أن أهل النهروان هم بذور الخوارج ونواتهم، ويقول المبرد في ذلك: "ظلت الخوارج على رأي واحد، منذ أن فارقوا علياً إلى أن كان من أمرهم ما كان مع ابن الزبير، وتفرقهم عنه، فقد كانوا حتى ذلك الحين يتولون أهل النهر، ومِرْداس بن أُديَّة، ولا يختلفون إلا في صغائر الأمور"(٢) ومن التناقض البين أن يعلن الإباضية براءتهم من الخوارج، وفي الوقت نفسه ينسبون أنفسهم إلى أصل الخوارج، اللهم إلا إذا كان الإباضية يقولون: بأن الأزارقة، والنجدات، والصفرية لا تعود أصولهم إلى المحكِّمة، ولكن إذا كان الأمر كذلك، فإلى من ينسب هؤلاء، هل كان هناك خوارج قبل خروج المحكِّمة من صف علي رضي الله عنه؟.

خروجاً من هذا المأزق، حاول الإباضية المعاصرون أن يثبتوا أن المحكِّمة أنفسهم لم يكونوا خوارج بالمفهوم المتطرف، الذي عرف به الخوارج الغلاة فيما بعد. ومن

(1) Studies In Ibadism (amr al-Nami) p. 15.

(٢) الكامل (المبرد) جـ ٢، ص: ٢٠٢، ٢٠٨ وما بعدها.

ثم، صوروا خروجهم بأنه خروج من أجل إقرار الحق، والتمسك به في البداية، ثم سعياً مستمراً لإزالة الظلم والجور، وأنهم انحازوا إلى النهروان من أجل إقامة الخلافة الإسلامية الصحيحة، وأنهم بايعوا عبدالله بن وهب الراسبي على ما بويع عليه الأئمة من قبله، ورأوا أنهم الحجة في ذلك العهد، وأن لهم الحق في ذلك[١] كما نفوا عنهم استعراض الناس، وقتل المسلمين، والحكم بكفرهم، وغير ذلك من الأحكام والأفعال المنسوبة إلى حركة الخوارج الأولى في عمومها.

وهذه لاشك صورة عن المحكِّمة مخالفة تماماً لكل ما ورد في كتب التاريخ عنهم، ولما ذكره كتاب الفرق عن مبادئهم. ولا أعتقد أن الإباضية الآن يستطيعون أن ينفوا أنَّ المحكِّمة، خرجوا على "علي"، واتهمته طائفة منهم على الأقل بالكفر، وأنهم قتلوا عبد الله بن خبَّاب بن الأرتّ، أو حَمَوا قاتليه، وأنهم قتلوا رسول علي إليهم إبَّان هذه الحادثة، وأنهم حكموا بالكفر على عثمان، وأصحاب الجمل، ومعاوية، وعمرو بن العاص، وأبي موسى الأشعري، وكل من قبل التحكيم، أو شارك فيه[٢]. وإذا كان الأمر كذلك، فسيكون من الصعب على الإباضية إثبات أنَّ المحكِّمة لا صلة لهم بالخوارج، أو أنهم حركة منفصلة عنهم، وسيكون من الصعب أيضاً أن ينفوا انتماء الإباضية إلى الخوارج، في الوقت الذي يثبتون فيه أن المحكِّمة الأولى أصل لهم.

وأرى أنه من الأفضل أن يقول الإباضية: إن حركة الخوارج كانت تضم تيارات متعددة، وأن سلفهم الأول كانوا يمثلون تياراً معتدلاً داخل تلك الحركة، وأن ذلك التيار كان يمثله رجال أمثال: مِرْداس بن أُديَّة، الذي عبر في أكثر من موقف أنه لم يخرج، أو يروع الناس، (كما فعل طوائف من الخوارج)، ولكنه خرج هروباً من الظلم، ومن ثم لا يقاتل إلا من يقاتله، كما كان يمثله أيضاً عبد الله بن أباض الذي اشتهر،

---

(١) أصدق المناهج في تمييز الإباضية عن الخوارج (سالم بن حمود السمائلي) ص: ٢٥.

(٢) انظر ما سبق من هذا الكتاب، ص ٦٩–٧٠.

وعبر بصورة واضحة عن هذا الاتجاه، أو التيار المعتدل، ومن ثم حمل المعتدلون اسمه وعرفوا به[١]. وعلينا أن لا نحمل هذا التيار تبعة ما قام به الخوارج المتطرفون من أعمال. وأن لا نحاكم الإباضية المعاصرين بتاريخ حركة الخوارج بأسرها. بل يحكم عليهم كما يحكم على غيرهم من المسلمين بمقدار تمسكهم بالإسلام وقيمه، واتفاق مبادئهم مع ما جاء في الكتاب الكريم، وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام.

ورغم تأكيد الإباضية وسعيهم إلى اعتبارهم مذهباً من المذاهب الإسلامية، لا صلة له بجماعة الخوارج، ورغم أن كثيراً من كتاب الفرق قدماء ومحدثين أقروا بأن الإباضية أكثر الفرق الخارجة اعتدالاً، وأقربها تفكيراً ورأياً وسلوكاً إلى أهل السنة، بالرغم من هذا، فقد نسبت إلى الإباضية بعض الآراء التي يبدو فيها التطرف، ويحتمل ظاهرها الخروج. وقد هبَّ الإباضية المعاصرون إلى رد بعض هذه الآراء، وتبرئة الإباضية منها، أو إلى تفسيرها تفسيراً ينأى بهم عن التطرف والخروج.

فمما نسب إلى الإباضية القول بأن مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين، ولا مؤمنين بل سموهم كفاراً ويقولون: إنهم كفار نعمة لا كفاراً في الاعتقاد[٢]. وقد اعترض الإباضية المعاصرون على نسبة هذه العبارة، رغم ورودها في معظم كتب الفرق الإسلامية، وأكدوا أن الإباضية يستخدمون كلمة كفر بمعنى كفر النعمة، أو المعصية أو الفسوق. وأن كلمة كفر بهذا المعنى لا يطلقها الإباضية على من خالفهم فحسب، بل هي مصطلح يستخدمونه حتى بالنسبة للعصاة منهم، فهم إذن لا يفرقون بين مخالفيهم وجماعتهم بل يعتبرون العصاة من الفريقين كفاراً (أو عصاة أو فسقة) لتقصيرهم في جنب الله[٣]. كذلك ينسب إلى الإباضية القول

---

(١) انظر حركة الإباضية في المشرق العربي (مهدي طالب هاشم) ص: ٥٣ – ٥٥.

(٢) الفرق بين الفرق، ص ١٠٢.

(٣) الإباضية بين الفرق الإسلامية /٨٩ ٩١ . والإباضية في موكب التاريخ، جـ ١، ص ٨٩/ ٩٢ . وانظر: الجامع الصحيح (مسند الإمام الربيع بن حبيب) جـ ٣، ص ١ / ٥ حيث أورد أحاديث تثبت بها، كما يقول، الحجة على من قال أن أهل الكبائر ليسوا بكافرين (كفر نعمة)، ويلاحظ أن هذه الأحاديث وردت من غير أسانيد، رواية عن الربيع بن حبيب فحسب.

بأن دماء مخالفيهم حرام، ودارهم دار توحيد وإسلام، إلا معسكر السلطان، فإنه دار بغي[1]. والإباضية المعاصرون فصلوا القول في ذلك، وذهبوا إلى أن حكم الدار يتمثل في أربع صور هي كما يلي.

(أ) الدار دار إسلام، ومعسكر السلطان معسكر إسلام، وذلك عندما يكون الوطن مسلماً، والأمة مسلمة تعمل بكتاب الله.

(ب) الدار دار إسلام، ومعسكر السلطان معسكر إسلام، إلا أنه معسكر بغي وظلم، وذلك عندما يكون الوطن مسلماً، والأمة مسلمة، والدولة مسلمة، لكنها لا تنتهج المنهج الإسلامي في الحكم سواء كانت من الإباضية، أو من مخالفيهم.

(جـ) الدار دار إسلام، ومعسكر السلطان معسكر كفر وشرك، وذلك عندما يكون الوطن مسلماً، والأمة مسلمة، والحاكم دولة مستعمرة مشركة كتابية، أو غير كتابية.

(د) الدار دار كفر، ومعسكر السلطان معسكر كفر، وذلك عندما يكون الوطن للمشركين تسكنه أمة مشركة، وتتولى الحكم فيه دولة مشركة"[2].

ويستخلص من ذلك أن الإباضية لا يحكمون على مجتمع من المجتمعات التي يقطنها المسلمون بالكفر. كما أجازوا مناحكة مخالفيهم، وموارثتهم، وقبول شهادتهم، وحرموا قتلهم في السر غيلة إلا بعد نصب القتال وإقامة الحجة، فإن قام القتال أباحوا من أموالهم غنيمة الخيل والسلاح. ويذهب البغدادي إلى أن الإباضية حرموا دماء مخالفيهم في السر، واستحلوها في العلانية[3]. وينسب الأشعري إلى الإباضية القول بأن مخالفيهم من أهل الصلاة كفار وليسوا مشركين، حلال مناكحتهم، وموارثتهم، حلال غنيمة أموالهم من السلاح، والكراع عند الحرب، حرام ما وراء ذلك، وحرام قتلهم وسبيهم في السر، إلا من دعا إلى الشرك

---

(١) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ١، ص ١٣٤.

(٢) الإباضية مذهب إسلامي معتدل ص ٢٧.

(٣) الفرق بين الفرق، ص ١٠٣.

في دار التقية ودان به[1]. ولعل هذا النص يفسر عبارة البغدادي: "أن الإباضية حَرَّموا دماء مخالفيهم في السر، واستحلوها في العلانية".

وقد رفض الإباضية المعاصرون أن ينسب إليهم القول باستباحة سلاح وخيل مقاتليهم من المسلمين، وقالوا بأن الإباضية يعاملون مخالفيهم في القتال معاملة الفئة المسلمة الباغية، ومن ثم لا يستحلون شيئاً من أموالهم كغنيمة، وكما يقول أحد الإباضية: "فمن عرف الحق وأقَرَّ به توليناه وحرمنا دمه، ومن أنكر حق الله منهم واستحب العمى على الهدى وفارق المسلمين وعاندهم، فارقناه وقاتلناه، حتى يفيءَ إلى أمر الله أو يهلك على ضلالة، من غير أن ننزلهم منازل عبدة الأوثان، فلا نستحل سباياهم ولا قتل ذراريهم ولا غنيمة أموالهم، ولا قطع الميراث منهم[2].

ويقول كاتب آخر: "والإباضية لا يستحلون غنيمة أي شيء من أموال المسلمين، لا سلاحاً، ولا غيره لا في حرب ولا في سلام، وهم يستتيبون من يرونه يرتكب بدعاً من الدين، أو يقدم على كبائر من المعاصي، فإن تاب كان واحداً منهم، وإن أصر على موقفه أعطوه حقوق المسلمين العامة، ولا يجوز عندهم قتله أبداً، إلا إذا تجاوز البدعة إلى الردة؛ فحينئذ تنطبق عليه أحكام المرتد. وهم يتساوون في هذا الحكم مع غيرهم من المذاهب الإسلامية المعتدلة. وهم لا يستحلون دماء مخالفيهم لا في السر ولا في العلانية؛ لأن جميع المسلمين قد حقنوا دماءهم وحفظوا أموالهم وصانوا نساءهم وأطفالهم بكلمة التوحيد، ولا يحل شيء منها إلا بالخروج من التوحيد[3].

بداية حركة الإباضية وانتشارها:

تكونت نواة الإباضية في البصرة، ثم انتشروا في الجزيرة، وشمال إفريقيا، وقد استطاعوا أن يكوِّنوا لهم دولة في عمان استقلوا بها عن الدولة العباسية في عهد

(١) مقالات الإسلاميين، ص ١٠٤.

(٢) الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص ٣١١، وانظر تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، (عبد الله بن حميد السالمي)، راجع الجزء الأول من شرح الجامع الصحيح، مقدمة ص: ل.

(٣) الإباضية مذهب إسلامي معتدل ص: ٢١ / ٢٢، وانظر أيضاً، أصدق المناهج، ص ٣٠.

أبي العباس السفاح (١٣٢ – ١٣٦ هـ) وامتد نفوذها إلى جزيرة زنجبار، ولا تزال مبادئ الإباضية، وأفكارهم هي السائدة في عُمان. وقد ازدهرت فيها حركة علمية سعت في السنوات الأخيرة، إلى نشر كتب الإباضية، وطبع الموسوعات العلمية في المذهب الإباضي، أما زنجبار، فقد قامت الحركة الشيوعية فيها بضم زنجبار إلى تنجانيقا تحت اسم تنزانيا، وشردت المسلمين، كما أتلفت مصادر الثقافة الإسلامية وحرقت الكتب العلمية، فانحسر بذلك المذهب الإباضي فيها. كما أقام الإباضية لهم دويلات في ليبيا والجزائر، واستمروا في ليبيا لمدة ثلاثة أعوام فقط من عام ١٤٠ – ١٤٤ هـ . وفي جبل نفوسة ثم في منطقة تاهرت، اكتسب الإباضية ثقة البربر، وتمكن عبد الرحمن بن رستم أحد حملة العلم الذين تخرجوا على يد أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، تمكن من إقامة دولة بني رستم التي استمرت قرابة المائة وخمسين عاماً (١٦٢ – ٢٩٧هـ)، وكانت عاصمتها تاهرت مركزاً مهماً للدراسات الإسلامية، وفقاً للمذهب الإباضي، واستمرت (دولة بني رستم) حتى سقطت على يد الدولة "العبيدية الشيعية"[١]. كما توجد تجمعات للإباضية في جبل نفوسة بليبيا، وجزيرة جربة في تونس. وقد امتد نفوذ الإباضية إلى الأندلس، لاسيما في جزيرتي ميورقة ومينورقة، وظلُّوا هناك حتى نهاية الدولة الإسلامية بشبه الجزيرة الأندلسية[٢]. ولا تزال طوائف وجماعات من الإباضية تنتشر في بعض واحات الصحراء الغربية في وادي ميزاب غرب الجزائر على بعد ٤٠٠ كم. ويتميز هؤلاء بتمسكهم بتقاليد وتعاليم وآداب المذهب الإباضي في نظمهم الاجتماعية، ووسائل التربية لأفراد جماعتهم، حيث يسود مجتمعهم نظم اجتماعية، وآداب توارثوها منذ القرن الخامس الهجري، حينما شعر الإباضية بأنه لم يعد بإمكانهم إقامة دولة تحمي جماعتهم، فوضعوا هذا النظام حفاظاً عل أفراد

(١) مختصر تاريخ الإباضية، ٢٧ / ٤٤ . والنظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية، ص ١٩ / ٢٠ .

(٢) الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص ٧٩ / ٨٠، والعقود الفضية، ص ٢٣٧ / ٢٥١ .

جماعتهم من الانحلال والذوبان في المجتمعات الأخرى. ويطلق على هذا النظام "نظام العزابة"، وهو عبارة عن مجلس يهتم بشؤون أفراد الجماعة، ويمارس نوعاً من الرقابة على سلوكهم، ويعتمد على التوجيه والمحاسبة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ويستند إلى مبدأ الولاية والبراءة للأفراد والجماعات. فمن ارتكب معصية تُبرئ منه، وعُزل عن المجتمع إلى أن يتوب، فإن تاب تولاه أفراد المجتمع. وقد أحدث هذا النظام، كما يقول أحد الإباضية المعاصرين، انضباطاً في السلوك، والمحافظة على قيم الدين وواجباته، والمحافظة على الأخلاق والآداب(١).

وعن طريق هذا النظام استطاع الإباضية المحافظة على وحدة جماعتهم، كما ساهم هذا النظام... في نشر اللغة العربية، ونشر الإسلام في بعض أنحاء أفريقيا جنوب الصحراء، كما شجع نظام التعليم الديني، وفي ظله ألف علماء الإباضية العديد من الكتب الإسلامية، فأسهموا في نشر الثقافة والمعرفة.

ولكن من ناحية أخرى كان لنظام العزابة سلبياته المتمثلة في القسوة الشديدة التي فرضها على أتباع المذهب، فحرمهم بها عن متاع الحياة المباح، كما عزل أتباع المذهب عن بقية إخوانهم من أصحاب المذاهب الإسلامية، بدعوى السرية والمحافظة على تراثهم، ومن ثم أوجد فجوة بين الإباضية، وبين إخوانهم في الدين من أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى(٢). والإباضية المعاصرون يشكون من انحلال قبضة هذا النظام على مجتمعاتهم، لاسيما في ليبيا وتونس، إذ إن ضغوط الحياة الغربية المعاصرة، وغزوها لمجتمعات الإباضية كان له التأثير الخطير على تلك المجتمعات، إذ بدأ ينتشر الفساد، وتتحلل عرى الروابط الاجتماعية، وتتدهور الأخلاق مما ينذر بخطر عظيم على كيان تلك المجتمعات(٣).

(١) الإباضية في موكب التاريخ، ص: ١٢٥.

(٢) النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية في شمال افريقية في مرحلة الكتمان (عوض محمد خليفات) ص: ٩١ - ٩٤.

(٣) الإباضية في موكب التاريخ، ص: ١٢٦.

مذهب الإباضية في العقائد والأحكام:

للإباضية الآن مذهب في العقيدة، والفقه، والأحكام يرجعون به إلى علمائهم القدامى كجابر بن زيد، وعبد الله بن إباض، وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، والربيع بن حبيب، وإلى بعض فقهائهم المعاصرين الذين لهم آراء فقهيه تتفق في جملتها مع مذهب أو آخر من المذاهب الفقهية. ويبدو على بعضها الضعف كما سنرى.

عقائد الإباضية:

وفي عقائد الإباضية تبدو كثير من أوجه الشبه بين آرائهم وآراء المعتزلة(١). كما تلتقى بعض آرائهم مع آراء هذه الفرقة، أو تلك من الفرق الإسلامية.

ففي مسألة الصفات مثلاً، ذهب الإباضية، كما ذهب المعتزلة إلى أن صفات الله تعالى هي ذاته، ولا تدل على معان زائدة على الذات، ويقول أحد أئمة الإباضية، "والأصل الذي ذهب إليه أصحابنا في هذا أن صفاته تعالى هي عين ذاته الأزلية، ولا ينكشف هذا إلا بتجريد الذات المقدسة عن الصفات الكلية. فنقول في وصفه تعالى مثلاً بالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والإرادة، وغيرها من صفاته تبارك وتعالى، أنها ليست بشيء زائد في ذاته؛ لئلا يلزم الحلول في ذاته، ولا يزيد على ذاته، فهو سبحانه وتعالى، مثلاً، عالم لا بعلم يعلم به، وقادر لا بقدرة يقتدر بها، وهكذا في سائر صفاته؛ لأنه لو كان يعلم بعلم ويقدر بقدرة، فلا بد إما أن يكون العلم هو، فيقتضي أن يكون ذلك العلم هو الإله، وأن الإله هو العلم، وهذا باطل، وإلا لجاز أن يكون العلم رباً لقوم، والقدرة إلهاً لغيرهم، والإرادة معبوداً لآخرين، وهكذا في بقية الصفات، وهذا باطل لا يدعيه أحد، لأنه شرك ظاهر"(٢).

ويقول البسيوي: «إن الله هو العالم، وهو القادر، ولا نقول أن له علماً وقدرة،

---

(١) انظر، الصلة بين مذهب المعتزلة ومذهب الإباضية المقيمين في أفريقيا الشمالية (نيلنو) نشر في كتاب: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية (عبد الرحمن بدوي) ص: ٢٠٤ - ٢١٠.

(٢) نثار الجوهر (الرواجي) جـ ١ ص: ٢٣ نقلاً عن: الإباضية عقيدة ومذهباً (صابر طعمية)، ص: ٩٥ - ٩٦.

الهجرة مالك بن أنس، حيمنا سئل عن الاستواء، فقال: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"[1].

ونفى الإباضية أيضاً رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة، وقالوا كما قالت المعتزلة بأن إثبات الرؤية يستلزم الجهة والحصر والتحيز والمكان، وغير ذلك من صفات الأجسام التي يتنزه الله تعالى عنها. وفسروا كالمعتزلة "النظر" ـ الوارد في قوله تعالى: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، الذي يدل عند أهل السنة على إثبات الرؤية ـ فسروه بمعنى الانتظار، وأن الناس في الآخرة منتظرة متى يأذن الله لهم في دخول الجنة، أو منتظرة ثواب ربها، وفسروا الزيادة الواردة في قوله تعالى: ﴿ **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ** ﴾ [يونس: ٢٦]، والتي فهم منها السلف بأنها تعني رؤية الله تعالى، فسروها بأن المراد منها مطلق زيادة النعيم والكرامة، والثواب في الجنة. واستشهدوا على استحالة الرؤية بنفس ما استشهد به المعتزلة من قوله تعالى: ﴿ **لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، كدليل على نفي الرؤية، واستحالتها، إلى غير ذلك مما استشهد به المعتزلة واستدلوا[2]. وهذا كله يخالف رأي السلف الذين أثبتوا رؤية الله تعالى في الآخرة بنصوص من القرآن، والسنة، وبينوا أن نفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية؛ لاختلاف طبيعتيهما، وبينوا أن الدار الآخرة ليست دار انتظار، بل دار جزاء، ومن ثم يبطل تفسير "ناظرة" بمعنى منتظرة.

أما بالنسبة للقرآن، فقد ذهب بعض الإباضية، لاسيما في المشرق إلى القول بقدمه، ونفوا القول بخلقه، ومن هؤلاء البسيوي، الذي قدم العديد من الحجج والبراهين التي ترد على من قال بخلق القرآن[3]. أما الإباضية في المغرب، فقد أكدوا

---

(١) ترتيب المدارك (القاضي عياض)، ص: ١٨٨.

(٢) مسند الربيع، جـ٣ ص: ٢٥ - ٣١، وإزالة الاعتراض عن محقي آل أباض (محمد يوسف اطفيش) ص: ٢ / ٥.

(٣) جامع أبي الحسن البسيوي، جـ١ ص ٥٥ - ٦٠.

القول بخلق القرآن متفقين في ذلك مع المعتزلة مستدلين بنفس الحجج التي استدلوا بها. وقد عقد صاحب (الموجز) باباً طويلاً في النقض على من زعم أن القرآن غير مخلوق، وأورد العديد من الحجج العقلية والنقلية؛ ليثبت أن القرآن كلام الله تعالى، وأنه مخلوق له تعالى، ومحدث[1]. ويذهب صاحب العقود الفضية إلى "أن القول بخلق القرآن هو قول المحققين من الإباضية. "فعند المحققين من الإباضية أنه مخلوق، إذ لا تخلو الأشياء إما أن تكون خالقاً أو مخلوقاً، وهذا القرآن الذي بأيدينا نقرؤه، مخلوق لا خالق، لأنه منزل، ومتلو، وهو قول المعتزلة"[2].

وفي مسألة القدر تبنَّى الإباضية آراء الأشاعرة حيث أثبتوا إن العالم بأسره جواهره وأعراضه، وما فيه من خير وشر، وطاعة ومعصية خلقه الله ودبره، وأن الله مقدر كل ذلك وصانعه، ولا شيء من ذلك بخارج عن قدرته، وإرادته، وعلمه، وتقديره سواء في ذلك ما يضاف إلى العباد، وما لا يضاف إليهم، وأن أفعال الإنسان مضافة إليه عن طريق الكسب. وأثبتوا للإنسان استطاعة على الفعل، وقالوا كما قال الأشاعرة، بأن هذه الاستطاعة تحدث مع الفعل لا قبله، وأنها موجهة للفعل بعينه، ومن ثم قالوا: إن الله خالق لأفعال الإنسان، والإنسان مكتسب لها. وبسبب هذا الاكتساب تقع مسؤولية الإنسان عن أفعاله[3].

وذهب الإباضية خلافاً للمعتزلة إلى أن العقل لا يوجب شيئاً من الدين، بل إن الشرع مدار الإيجاب والمنع، ويقول أحد علماء الإباضية: (وذهب الجمهور منا إلى أن العقل لا حكم له في شيء من الوجوب الشرعي، والمراد بالوجوب الشرعي عندنا هو: ما يترتب عليه الثواب والعقاب، فلا وجوب عندنا قبل الشرع في شيء

(١) الموجز في تحصيل السؤال، وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف (لأبي عمار عبد الكافي) جـ ٢، ص: ١٣٢ – ٢١٣٧.

(٢) العقود الفضية، ص: ٢٨٧.

(٣) كتاب الموجز، جـ ٢ ص: ١٩٠.

من الأصوليات والفرعيات، لا فرق في ذاك بين التوحيد وغيره، فإن العقل، وإن أدرك بالضرورة أن له صانعاً، لا يوجب أن عليه لذلك الصانع شيئاً من العبادات، فلا وجوب قبل الشرع، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، ولقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الأُولَى﴾ [طه: ١٣٣]، فإنه سبحانه لم يقل: (أو لم نركب فيهم عقولاً)(١).

أما الإيمان فقد ذهب الإباضية إلى أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، وبالقول تعصم الدماء والأموال، وبالعمل يصح الإيمان العملي، وبالاعتقاد يتحقق الإيمان الصادق وهو الذي يقول عنه الإباضية: إنه لا يزيد ولا ينقص، بل إذا انهدم بعضه انهدم كله؛ للأدلة الصحيحة التي لا يرتاب فيها أحد. أما الإيمان العملي: هو الذي يزيد وينقص، كما هو معلوم. فالإباضية موافقون على زيادته ونقصانه، وقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ إلى آخر عروة من الإيمان، وابتناء الإسلام على قواعده الخمس صحيح عند الإباضية"(٢). وورد في مسند الربيع بن حبيب مجموعة من الأحاديث للاستدلال على ذلك، واستنتج الإباضية من ذلك أن الأحاديث كلها تدل على أن الإيمان: قول وعمل، ومن قال غير ذلك فقد كفر بمقالته(٣). كما وردت أحاديث أخرى تبلغ ثمانية وعشرين حديثاً تدل على أن مرتكب الكبيرة كافر، ثم علق عليها مرتب المسند بقوله: فهذه الأحاديث كلها تنسب الكفر لأهل القبلة(٤). والمراد بالكفر هنا بالنسبة لأهل القبلة في مصطلح الإباضية كفر النعمة، وذهب الإباضية كما ذهب المعتزلة إلى أن الفاسق يخلد في النار، ولكنهم لم يقولوا، كما قالت المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين.

---

(١) مشارق أنوار العقول (أبو محمد بن عبد الله بن حميد بن سلوم السالمي) جـ ١، ص: ٤٢، نقلاً عن الإباضية عقيدة ومذهباً ص: ٨٩.

(٢) أصدق المناهج، ص: ٣٣.

(٣) مسند الربيع بن حبيب، جـ ٣، ص: ٥ - ٦.

(٤) المرجع نفسه، جـ ١، ص: ٥.

وذهب الإباضية في الشفاعة مذهباً قريباً من مذهب المعتزلة، وقالوا: إن الشفاعة لا تكون لمن مات مصراً على الكبيرة غير تائب منها، واستشهدوا ببعض الأحاديث عن جابر بن زيد، منها: "لا تنال شفاعتي الغالي في الدين، ولا الجافي عنه" وقوله ﷺ: "ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي". يحلف جابر عند ذلك، ما لأهل الكبائر شفاعة؛ لأن الله قد أوعد أهل الكبائر النار في كتابه، وإن جاء الحديث عن أنس بن مالك أن الشفاعة لأهل الكبائر فوالله ما عنى القتل، والزنى، والسحر، وما أوعد الله عليه النار)[1]. فالشفاعة إذن تكون لمن مات على صغيرة، أو مات، وقد ارتكب ذنباً نسي أن يتوب منه، أو لزيادة درجة في الجنة والثواب، وتشريعاً للمسلمين في المنازل، أو لتخفيف شدة الموقف على المؤمنين وإراحتهم منه إلى الجنة[2].

وفي مسألة الإمامة، ورد في مسند الربيع عدة أحاديث تشير إلى أن الولاية في قريش[3]، لكن الإباضية لا يرون القرشية في الإمامة شرطاً، كما يقول صاحب أصدق المناهج، لأن ذلك يخالف المعقول، ولم يجعل الله النبوة في قوم خاصين، فكيف يجعل الإمامة كذلك؟! مع أن القرآن لا يدل على ذلك، بل يدل على إن أكرمكم عند الله أتقاكم)... ولم يثبت الأنصار القرشية في الإمامة، وهم من أعلم علماء الصحابة، ولو أثبتوها لما طالبوا في الإمامة، ولرد عليهم المهاجرون بها)[4]. وقد سبق أن أشرنا إلى أن المهاجرين احتجوا بهذا الحديث في سقفية بني ساعدة، وأن الأنصار قبلوا احتجاجهم، واستجابوا له[5].

ولم يذهب الإباضية مذهب النجدات في عدم اشتراط الإمامة، بل ذهبوا إلى أن الإمامة واجبة، وأن عدم نصب الإمام يؤدي إلى إماتة الدين، ويرون أنه إذا بلغ عدد

(١) مسند الربيع بن حبيب، جـ ٤، ص: ٢٢.

(٢) مسند الربيع بن حبيب جـ ٤ ص:٢٢-٢٣، وجامع أبي الحسن البسيوي، جـ ١ ص: ١١١/١١٢.

(٣) المرجع نفسه، جـ ١، ص: ١٤.

(٤) أصدق المناهج، ص: ٨.

(٥) انظر ماسبق ص: ٢٣.

المسلمين نصف عدد المخالفين في القوة والعلم، فإن نصب الإمامة عند الإباضية واجب، وإذا لم يبلغوا نصف عدد المخالفين قوة ومالاً وعلماً، فإن أحب الأمور وأولاها عند الإباضية البقاء في حال الكتمان. اللهم إلا إذا قام أهل الدعوة بما يسمى بحال الشراء، ولكن الشراء غير واجب وجوب الظهور، وإقامة الدولة(١).

وإذا أُقيمت الإمامة، فلا يحل الخروج على الإمام العادل أما الإمام الجائر، فالخروج عليه ليس واجباً، كما يقول الخوارج، وليس كما يقول الأشاعرة، ومن معها، وإنما هو جائز يترجح استحسان الخروج، إذا غلب على الظن نجاحه، ويستحسن البقاء تحت الحكم الظالم، إذا غلب على الظن عدم نجاح الخروج، أو خيف أن يؤدي إلى مضرة تلحق بالمسلمين، أو تضعف قوتهم على الأعداء في أي مكان من بلاد الإسلام(٢).

وفي مسألة الفتنة والحكم على من خاضوا فيها، يميل الإباضية المعاصرون إلى عدم الخوض في النزاع الذي وقع في صدر الإسلام، ويقولون: إن الموقف الذي ينبغي اتخاذه هو التوقف، ويقول صاحب أصدق المناهج: "إن مما يميز الإباضية حبهم لأبي بكر، وعمر، وكفهم ألسنتهم عن عثمان وعلي، لما ألمَّا به من الفتن وتقلب الأحوال، وقبولهم لعمر بن عبد العزيز، وتركهم ما سواه من بني أمية، وإعراضهم عنهم، وعن بني العباس معاً"(٣).

وقالوا عن الصحابة: إنهم كغيرهم في الأعمال، لا في درجة الصحبة والمنزلة الأخروية. فالعاصي منهم كغيره من بعدهم، واستشهدوا في القول بقول الله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لا تَشْعُرُونَ﴾** [الحجرات: ٢]، وقوله

---

(١) انظر: الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف (أبو عمار عبد الكافي ابن أبي يعقوب التناوتي) جـ ٢ ص: ٢٣٦ – ١٣٨.

(٢) الإباضية مذهب إسلامي معتدل، ص: ٢٥ – ٢٦، والإباضية بين الفرق الإسلامية، ص: ٢٩٠.

(٣) أصدق المناهج، ص: ٢٩.

تعالى: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [الفتح: ١٠] وأن رسول الله ﷺ قد رجم الزاني منهم، وجلد الشارب، وقطع يد السارق، وهجر عاصيهم(١).

ولهم في عدالة الصحابة ثلاثة أقوال:

القول الأول: الصحابة كلهم عدول إلا من فسقه القرآن، كالوليد بن عقبة، وثعلبة بن حاطب.

القول الثاني: الصحابة كلهم عدول، وروايتهم كلها مقبولة إلا في الأحاديث المتعلقة بالفتن، ممن خاض في الفتنة.

القول الثالث: الصحابة كغيرهم من الناس، من اشتهر بالعدالة، فكذلك، ومن لم يعرف حاله بحث عنه"(٢).

فقه الإباضية:

أما في الفقه، فقد أشاد الشيخ محمد أبو زهرة بجهود الإباضية في الفقه، وقال: "ولهم فقه جيّد، وفيه علماء ممتازون.. ولهم آراء فقهية، وقد اقتبست القوانين المصرية في المواريث بعض آرائهم، وذلك في الميراث بولاء العتاقة، فإن القانون المصري أخره عن كل الورثة، حتى عن الرد على أحد الزوجين، مع أن المذاهب الأربعة كلها تجعله عقب العصبة النسبية، ويسبق الرد على أصحاب الفروض الأقرب"(٣).

ويذهب الإباضية المعاصرون إلى أنَّ مذهبهم الفقهي من أقدم المذاهب الفقهية الإسلامية نشأة وتأسيساً، وأنه يمثل في واقعه أقرب الصور إلى حقيقة الإسلام الأصيل في عقائده وفقهه ومسلك أتباعه. ويتميز تاريخه الطويل بذلك الصراع المتصل لإقامة وجود سياسي للعقيدة الإسلامية، ممثلاً في الإمامة العادلة في حالة الظهور، أو في السعي المتصل لإقامتها في مسالك الدين الأخرى في أطوار

(١) العقود الفضية، ص ٢٨٨ - ١٨٩.

(٢) الإباضية مذهب إسلامي معتدل، ص: ٣١.

(٣) تاريخ المذهب الإسلامي (محمد ابو زهرة)، ص ١٢٧.

"الدفاع" أو "الشراء" أو "الكتمان"(١).

وقد استمد الإباضية فقههم من نفس المصادر التي استمدت منها المذاهب الفقهية، واستخدموا نفس طرق الفقهاء في استبناط الأحكام.

(١) أجوبة ابن فرحون، المقدمة ص ١٠ / ١٢. وانظر أيضاً، اللمعة المرضية من أشعة الإباضية (نور الدين عبد الله بن حميد السالمي)، ص ٨ وما بعدها. وهذه المصطلحات تشير عند الإباضية إلى المراحل التي يمكن أن يمر بها المجتمع الإسلامي بالنسبة لتطبيق الشريعة، فإن كانت الغلبة في المجتمع للمسلمين، وتطبق في المجتمع، وتسوده أحكام الدين وقيمه، فهذه هي مرحلة الظهور التي تعتبر أكمل حالات المجتمع وهي الحالة التي ينبغي أن تكون عليها الأمة الإسلامية، وأن تسعى دوماً لتحقيقها، ومتى ملك "المسلمون" القوة والمال والمعرفة بطريقة يستطيعون بها تنفيذ أوامر الله، وزاد عددهم عن نصف خصومهم فعليهم إعلان الإمامة واختيار إمام من بينهم.

فإذا انحط المجتمع عن هذه المرحلة، وسيطر على المسلمين أعداؤهم فلا ينبغي الاستكانة والخضوع، بل ينبغي الثورة ومقاومة الطغيان والخروج على الظلم والفساد والانحراف عن الدين في كل مظاهره وأشكاله. وتمثل هذه المرحلة "مسلك الدفاع"، ومن يقود الناس فيها يسمى "إمام الدفاع"، وتجب له الطاعة والامتثال. فإذا لم تقم الأمة بهذا الدور وضعفت عن القيام بواجب الدفاع ولم يستجب أفرادها للثورة وركنوا إلى الدعة والاستراحة، فيمكن أن تقوم طائفة من الأمة بالمسلك الثالث وهو "مسلك الشراء"، وهو مسلك طوعي تقوم به جماعة من الأمة، لا تقل عن أربعين شخصاً يضحون بأنفسهم في سبيل الله، ويعلنون الثورة على الظلم، ويكون في مسلكهم هذا تشجيعاً للأمة بأسرها على الثورة ورد الظلم. فإذا لم تقم هذه الفئة بهذا الدور دخلت "الجماعة" بأسرها في "مسلك الكتمان" وفيه يجب أن يبتعد المؤمنون عن مساعدة الظالمين فلا يتولون وظائفهم، ولا يعينوهم في أعمالهم، وتقوم بتنظيم شؤونهم مجالس "العزابة"، تحافظ على وحدة الجماعة، وتنشر بينهم تعاليم الدين، وتثبت فيهم روح الإيمان بالله، وتنشر فيهم المعرفة بالدين وقيمه، وهكذا تكون علاقة المؤمنين بالظالمين في نطاق ضيق وبحسب ما تمليه الضرورة القصوى. انظر الإباضية في موكب التاريخ، ص: ٩٣ – ٩٦. والتاريخ الإسلامي وفكرة القرن العشرين (فاروق عمر) ص: ٢٣ – ٤٢. وتتميز مرحلة الكتمان بعدم إنفاذ الواجبات الشرعية التي لا يقوم بها إلا الإمام، كالحدود وصلاة الجمعة، وجمع الزكاة والجزية، وحرب المشركين والطغاة، وتقسيم الغنائم والزكاة، فكل هذا الواجبات لا يمكن القيام بها بغير الإمام.

ويمثل الإباضية لمسلك الظهور بخلافة أبي بكر وعمر، ولمسلك الدفاع بإمامة عبد الله بن وهب الراسبي، ولمسلك الشراء بخروج أبي بلال مرداس بن حدير، ومن معه، ولمسلك الكتمان،=

فمصادر أدلة التشريع عندهم هي: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستدلال، ويدخل تحت الاستدلال عندهم، الاستصحاب، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وقد يطلقون على الإجماع والقياس والاستدلال كلمة "الرأي"، فيقولون عندما يتحدثون عن مصادر التشريع هي الكتاب والسنة والرأي. ويقولون أيضاً: إن شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم ينسخ، وقصَّه الله تبارك وتعالى، أو رسوله عليه الصلاة والسلام علينا على جهة التشريع. كما قالوا أيضاً بأن الإجماع القولي[1] حجة قطيعة، والإجماع السكوتي حجة ظنية، كما ذهبوا إلى أن أحاديث الآحاد توجب العمل فلا يحتج بها في العقائد[2]. وقالوا بأن عمل أهل المدينة ليس حجة على غيرهم[3]. وأن مذهب الصحابي ليس حجة على غيره[4]. وإلى غير

= بالفترة التي كان يعيش فيها جابر بن زيد (أبو الشعثاء)، وأبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة. انظر: مقدمة التوحيد (أبو جعفر عمر بن جميع) نقلاً عن دراسات إسلامية في الأصول الإباضية (بكير بن سعيد اعوشب). ص: ١٠٧/١٠٨.

(١) لعلهم يريدون الإجماع الصريح، الذي هو أشمل من القولي لأنه يشمله، ويشمل الفعل أيضاً.

(٢) ويتفق رأي الإباضية هنا مع آراء المتكلمين، لاسيما المعتزلة، بينما نجد أهل السنة يحتجون بخبر الآحاد في مجال العقيدة، انظر: أخبار الآحاد في الحديث النبوي (عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين) ص ٩٣ - ١٠١.

(٣) هذا القول ليس مسلماً على إطلاقه، لأن إجماع أهل المدينة على اربع مراتب، كما يقول ابن تيمية:

الأولى: ما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ، وهذا مما هو حجة باتفاق العلماء.

الثانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان، فهذا حجة في مذهب مالك، والشافعي، وظاهر مذهب أحمد.

الثالثة: إذا تعارض في المسالة دليلان كحديثين وقياسين جهل أيهما ارجح واحدهما يعمل به اهل المدينة ففيه نزاع. هل عمل أهل المدينة يعتبر مرجحاً أم لا؟

الرابعة: العمل المتأخر بالمدينة، هل هو حجة شرعية يجب اتباعه أم لا؟ فالذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية. انظر: مجموع الفتاوى (ابن تيمية) مجلد ٢٠، ص: ٣٣ وما بعدها.

(٤) في حجية قول الصحابي تفصيل لدى الأصوليين، فهناك اتفاق على ان قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه يأخذ حكم الحديث المرفوع بشرط أن يكون ممن لم يرو عن أهل الكتاب. وان=

ذلك من المبادئ الأصولية، التي لا تخرج في جملتها عما هو مقرر عند علماء الأصول[1].

وتوجد بعض الاختلافات بين الإباضية، وبين المذاهب الفقهية الأخرى في بعض المسائل الفقهية الفرعية، ويعود الخلاف في معظمه إلى أن الإباضية استندوا في بعض آرائهم إلى أحاديث وردت عن طريق أئمتهم لم تثبت عند علماء الحديث، أو أنهم لم يأخذوا ببعض الأحاديث التي ثبتت صحتها لدى غيرهم من الفقهاء. كما يعود الخلاف أحياناً إلى الاختلاف حول تفسير الإباضية للقرآن، وفهمهم للسنة. ومن أمثلة الاختلاف هذه، مسألة المسح على الخفين فالإباضية أنكروا جواز المسح على الخفين وذهبوا إلى أن الصلاة لا تجوز إلا بغسل الرجلين، وزعموا أنهم أخذوا المنع من قول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ [المائدة: ٦]. ذلك أن هذه الآية من سورة المائدة التي آخر ما نزل على الرسول ﷺ، والتي ورد قوله ﷺ فيها: (أحلوا حلالها، وحرموا حرامها)، ومن ثم، فيلزم العمل بها، وغسل الرجلين، وعدم المسح على الخف. كما استدلوا أيضاً بقول جابر بن زيد: أدركت جماعة من أصحاب النبي ﷺ فسألتهم عما إذا كان النبي ﷺ يمسح على خفيه؟ فقالوا: لا. قال جابر: كيف يمسح الرجل على خفيه، والله تعالى يخاطبنا في كتابه بنفس الوضوء[2].

= قول الصحابي الذي لا يعلم له مخالف يأخذ حكم الاجماع السكوتي فهو حجة. وهناك خلاف في قول الصحابي الذي علم له مخالف، فابو حنيفة يقول: آخذ بقول احد هؤلاء الصحابة ولا أخرج عن جملة أقوالهم. والشافعي قد يأخذ بواحد منها، وقد يأتي برأي جديد. انظر: أصول الفقه الإسلامي (وهبة الزحيلي) جـ٢، ص: ٨٥٠ — ٨٥٨.

(١) الإباضية مذهب إسلامي معتدل (علي يحيى معمر) ص: ٣٠ — ٣١.

(٢) مسند الربيع بن حبيب، جـ١ ص ٢٧/ ٢٨، وأجوبة ابن خلفون، ص: ٨١— ٨٢، والعقود الفضية، ص ٩٤، ٢٩١.

ورأي الإباضية هذا أحد الأقوال الواردة في المسألة، وهو مخالف لما ورد من الأحاديث التي تجيز المسح على الخِفين، كحديث جرير بن عبد الله الذي ورد فيه أنه توضأ، ومسح على الخفين. فقيل له: أتفعل هذا؟ فقال: ما يمنعني أن أمسح، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح: قيل له: قبل نزول المائدة أو بعده؟ فقال: ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة(١). وقد اعتبر ابن رشد القول بعدم جواز المسح من أشذ الأقوال في المسألة(٢).

كما انفرد الإباضية بقولهم: إن الركعتين الأوليتين من الظهر والعصر يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب فقط بدون سورة، بينما نجد أن المذاهب جميعها تقول بأن قراءة شيء من القرآن بعد الفاتحة من السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ. ويبين أحد الإباضية هذا الخلاف واحتجاجهم لرأيهم، فيقول: (وقد اختلفوا (أي المسلمين) في قراءة السورة في الركعتين الأوليتين في الظهر وفي العصر، فقال قوم يقرأ مع فاتحة الكتاب سورة، وقال آخرون: الحمد وحدها، وهو قول أصحابنا وبه أخذنا، واحتجوا لرأيهم، بأنه في كل الصلاة السرية نهارية أو ليلية كالركعة الثالثة في المغرب والركعتين الاخيرتين من العشاء يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فقط، بينما الصلاة الهجرية ليلية كانت أم نهارية كصلاة العيد والجمعة، يقرأ فيها سورة إلى جانب الفاتحة. وبما أن الظهر والعصر سريتان فيجب أن يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فقط في كل الركعات(٣).

ورأي الإباضية هذا مخالف لكل المذهب، إذ يقول ابن قدامة: (لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أنه يسن قراءة سورة مع الفاتحة في الركعتين الأوليين من كل صلاة، ويجهر بها فيما يجهر فيه بالفاتحة، ويسر فيما يُسَرُّ بها فيه(٤)، ومستند العلماء

(١) المغني (ابن قدامة) جـ١، ص: ٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (ابن رشد) جـ٢، ص: ١٤.

(٣) جامع أبي الحسن البسيوي (الشيخ أبي الحسن علي بن محمد على البسيوي) جـ٢، ص: ١٠١ - ١٠٢.

(٤) المغني (ابن قدامة) جـ١، ص: ٥٧٣.

في رأيهم هذا فعل النبي ﷺ الذي أمرنا أن نصلي كما علَّمنا، الذي روي عنه في عدة أحاديث أنه كان يقرأ في الركعتين الأوليتين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب، وشيء من القرآن. ومن ذلك ما رواه قتادة من أن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين، يطول في الأولى، ويقصر في الثانية ويُسْمِع الآية أحياناً، وكان يقرأ في العصر الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب، وسورتين يطول في الأولى، ويقصر في الثانية، وكان يطول في الأولى من صلاة الصبح، ويقصر في الثانية)[1].

وقال الإباضية أيضاً بأن القنوت في الصلاة لا يجوز، وذهبوا إلى أن ما ورد من أحاديث القنوت، كان دعاء من النبي ﷺ على القوم الذين قتلوا الأنصار، ثم تركه إن صح ذلك، ولم يمت ﷺ على القنوت، وقد قال ﷺ: إن صلاتنا هذه لا يصلح أن يتكلم فيها بشيء من كلام الآدميين، والقنوت من كلامهم، فنحن على ما ترك"[2]. كما قالوا أيضاً بعدم جواز رفع الأيدي عند التكبير، وتحريك السبابة عند التشهد، والجهر بكلمة "آمين" بعد قراءة الفاتحة في الصلاة، وزيادة "الصلاة خير من النوم" في أذان الفجر" وقالوا: إن مثل هذه من الأعمال التي صدرت عن رسول الله ﷺ لسبب عارض، أو فعلها، ولم يعد إليها، أو يثبت أنه داوم عليها، ومن ثم فإنها لا تعتبر من السنن، وإنما يرى الإباضية أنها واقعة حال يمكن الإتيان بها في ظروف مشابهة فقط، اقتداء بالرسول ﷺ[3].

وفي هذه المسائل جميعها خالف الإباضية آراء جمهور فقهاء المسلمين، الذين اعتبروا هذه المسائل من السنن التي يثاب فاعلها، ولا يعاقب تاركها، وخالفوا الإباضية في الأصل الذي بنوا عليه آراءهم فاعتبروا كل ما فعله الرسول ﷺ سنة

(١) متفق عليه، رواه البخاري برقم (٧٢٥)، ومسلم برقم (٤٥١).

(٢) جامع أبي الحسن البسيوي، جـ ١، ص: ١٣٩.

(٣) الإباضية مذهب إسلامي معتدل، ص: ٣٢.

ينبغي الاقتداء به فيها. وأن عدم مواظبة الرسول على الأمر، أو تركه له أحياناً ما هو الا للدلالة على عدم وجوبه وعدم حتميته، ولا يدل على أن الفعل ليس بسنة(١).

كما ذهب الإباضية إلى القول بتحريم المزني بها على الزاني بها، واحتجوا بأن الآية ﴿الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣]. تدل على العموم والتحريم المؤبد، وأن المراد بالنكاح العقد. واستدلوا أيضاً بحديث روى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ، قال: "أيما رجل زنى بامرأة ثم تزوجها فهما زانيان إلى يوم القيامة"(٢). كما قاسوا الزنا على اللعان، وقالوا: إن اللعان هو اتهام بوقوع الزنا يترتب عليه المفارقة المؤبدة، فمن باب أولى الزنا الذي هو جريمة محققة الوقوع، "حجة أصحابنا ومن قال بقولهم بالمنع من نكاح الزانيات على كل حال، لما حكم الله باللعان، وجاءت السنة بالفرقة بينهما والحكم بأن لا يجتمعا أبداً بالذي رماها به زوجها من الزنا الموجب للعان الذي ذكر الله بين الزوج والمرأة. فكانت العلة للفراق، وبأنْ لا يجتمعا، ادعاؤه الزنى عليها، وهي منكرة، وجب في القياس أن كان فجر بها أحرى وأحق ألا تحل له أبداً، ويلزمه فراقها إذا تزوجها؛ لاستواء العلة الجامعة للأمرين، بل زناه بها أعظم في القياس"(٣).

والآية كما قال المفسرون: هي إخبار من الله تعالى بأن الزاني لا يطأ إلا زانية أو مشركة، أي لا يطاوعه مراده من الزنا زانية عاصية أو مشركة لا ترى حرمة ذلك. وأن المراد بالنكاح هنا الجماع، كما قال ابن عباس، لا العقد، والمقصود تشنيع الزنا وتشنيع أهله وأنه يحرم على المؤمنين. فالآية إذن محمولة على الذم لا على التحريم، ومن ثم ذهب أكثر أهل العلم إلى أنه يجوز نكاح الزانية من الزاني وغيره إذا تابت

(١) انظر أصول الفقه الإسلامي (وهبة الزحيلي) جـ ١، ص: ٧٨.

(٢) جامع أبي الحسن البسيوي، جـ ٣، ص: ٣٨.

(٣) أجوبة ابن خلفون، ص: ٣٧ – ٣٨.

وانقضت عدتها، وتاب الزاني توبة نصوحة. وذهب الإمام أحمد إلى أنه لا يصح العقد من الرجل العفيف على المرأة البغي مادامت كذلك حتى تستتاب، فإن تابت صح العقد عليها، وإلا فلا، وكذلك لا يصح تزويج المرأة الحرة العفيفة بالرجل الفاجر المسافح، حتى يتوب توبة صحيحة"(١).

وما ذهب إليه الإباضية روي عن ابن مسعود، والبراء بن عازب، وعائشة رضي الله عنهم، وقالو: إن الزانية لا تحل للزاني بحال، وقالوا: لا يزالا زانيين ما اجتمعا لعموم الآية والخبر. ويقول ابن قدامة: يحتمل أن هؤلاء أرادوا بذلك ما كان من قبل التوبة، أو قبل استبرائها، فأما تحريمها على الإطلاق فلا يصح لقوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾، ولإنها محللة لغير الزاني فحلت له كغيرها"(٢).

وقال الإباضية: إن كثير الرضاع وقليله يحرم التزاوج، واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ [النساء: ٢٣]. على أساس أن الآية مطلقة، ودعموا رأيهم بقول الرسول ﷺ: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" فأوجب هذا الخبر ـ كما يقولون ـ ما وجب تحريمه من النسب، بحيث يحرم منه النكاح قليل ذلك، وكثيره، وكذلك يحرم بالرضاع قليل ذلك وكثيره، ولو بمصة واحدة"(٣).

والإباضية في هذا يتفقون مع ما ذهب إليه مالك وأصحابه، ومع ما روي عن علي، وابن مسعود، وهو قول ابن عمر، وابن عباس، فهؤلاء جميعاً يحرم عندهم أي مقدار، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، والثوري، والأوزاعي، بينما حدد آخرون

---

(١) مختصر تفسير ابن كثير، جـ٢، ص: ٥٨٢ - ٥٨٣، وفتح القدير (الشوكاني) جـ٤ ص: ٥ - ٦. انظر أيضاً، أضواء البيان (محمد الأمين الشنقيطي) جـ٦، ص: ٨٢ - ٨٤.

(٢) المغني (ابن قدامة) جـ٦، ص: ٦٠٢/٦٠٣.

(٣) جامع أبي الحسن البسيوي، جـ٣، ص: ٥٥.

المقدار، فقالت طائفة: لا تحرِّم المصةُ والمصتان، وتحرِّم الثلاث فما فوقها، وبه قال أبو عبيد، وأبو ثور، وقال طائفة: المحرم خمس رضعات، وبه قال الشافعي، وقال آخرون: عشر رضعات"(١).

ومما تقدم يتضح أن للإباضية منهجاً محدداً في استنباط الأحكام من أدلتها، ولا يختلفون مع أهل السنة في مسائل جوهرية، بل حتى فيما خالفوا فيه استندوا إلى أقوال الصحابة، وإن كان فهمهم واستنباطهم لبعض المسائل التي خالفوا فيها أهل السنة غير مسلم، كما بينت طرفاً من ذلك.

وبالرغم من هذا فقد نسبت إلى الإباضية بعض الآراء التي تبدو فيها مخالفتهم لما اتفق عليه علماء المسلمين، وفهمهم للقرآن فهماً يخالف فهم عامة المسلمين، وعدم أخذهم بالسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ . ومن ذلك ما رواه ابن حزم أن الإباضية بالأندلس، يحرمون طعام أهل الكتاب، ويحرمون أكل قضيب التيس والثور، والكبش ويوجبون القضاء على من نام نهاراً في رمضان فاحتلم، ويتيممون على الآبار التي يشربون منها إلا قليلاً منهم، ويرون الحج في جميع أشهر السنة، ويحرمون أكل السمك حتى يذبح، ولا يرون أخذ الجزية من المجوس، ويكفرون من خطب في الفطر والأضحى، ويقولون: إنَّ أهل النار في لذة ونعيم، وأهل الجنة كذلك(٢). وقد حاول أحد الإباضية المعاصرين الرد على ابن حزم فيما نسبه إلى الإباضية. فذهب إلى أنَّ طعام أهل الكتاب عند الإباضية، إنَّما يحل إذا كانوا تحت الذمة، أما إذا لم يكونوا كذلك فلا يحل طعامهم، ولا نكاح نسائهم. وكان

---

(١) بداية المجتهد (ابن رشد) جـ ٢ ص: ٢٩ / ٣٠ . انظر أيضاً: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، (مصطفى سعيد الخن) مؤسسة الرسالة ط. ثانية ١٤٠١ / ١٩٨١، ص: ٢٥٧ - ٢٦٠.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (ابن حزم)، جـ ٤، ص ١٨٩ . وينسب صاحب كتاب البرهان، هذه الآراء إلى فرقة البكارية من الخوارج، وربما أراد النكارية من الإباضية، انظر: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان (عباس منصور السكسكي الحنبلي ت ٦٨٣ هـ) ص: ١٤.

الإباضية يرون أنَّ هذا التحليل مرتبط بالجزية التي تدل على وجود رقابة إسلامية على أهل الكتاب، فإذا انعدمت الجزية انعدمت الرقابة، وانعدم هذا الإكرام والشرف الذي يعطى للكتابي دون غيره. وعلى كل، فإنَّ الإباضية المعاصرين قد أفتوا بأنَّ طعام أهل الكتاب، وكذلك ذبائحهم حل للمسلمين مهما كانت طريقة ذبحهم لها، لأنَّ الله أطلق الإباحة، ولم يقيدها بأي شرط، ولم يكلف المسلمين بالبحث عنهم، والتفتيش عن طريقتهم في الذبح، وكل ما يجب على المسلم هو التأكد من أنَّ أهل الذبائح أهل كتاب، وليسوا مشركين أو ملاحدة(١).

أمَّا تحريمهم أكل قضيب الحيوانات المذكورة فيعود في رأي الإباضية إلى استقذاره من ناحية، وإلى أنَّه مظنة أن يكون حاملاً للبول فيكون من الخبائث التي حرمها الله!!(٢). وهذا بالطبع ليس بدليل يدل على التحريم، بل هو مجرد استنباط عقلي لا يقوم عليه تحليل أو تحريم شرعي. أمَّا وجوب القضاء على من نام نهاراً في رمضان فاحتلم، فيبرر الإباضية هذا فيقولون: إنَّهم يرون أن الصائم الذي ينام في النهار فتصيبه الجنابة يجب عليه عند الاستيقاظ المبادرة إلى الاغتسال، ولا شيء عليه إذا لم يهمل أو يتهاون، أمَّا إذا أهمل الغسل، أو تهاون فيه فيجب عليه القضاء(٣). ويذهب الإباضية إلى أنَّ من أصبح جنباً فسد صومه، ويستدلون بقول النبي ﷺ: "من أصبح جنباً أصبح مفطراً"(٤). ويتغافلون عن أنَّه قد وردت أحاديث ثابتة عن الرسول عليه الصلاة والسلام تبين أنَّه لا قضاء على من أصبح جُنباً، وحديث عائشة رضي الله عنها "أن النبي ﷺ كان يصبح جنباً من غير احتلام، ثم يغتسل ويصوم" واضح الدلالة في هذا المقام(٥). أما تيمم بعض الإباضية مع وجود

(١) الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص: ٣٢٣/٣٢٧.

(٢) الإباضية بين الفرق الإسلامية ص: ٣٢٧/٣٢٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٢٨

(٤) أجوبة ابن فرحون، ص ٧٥/٧٦.

(٥) انظر: المغني (ابن قدامة)، جـ٣، ص ١٣٧/١٣٨.

الماء وغيره من الآراء الشاذة المنكرة التي ذكرها ابن حزم، فقد أنكر هذا كله الإباضية المعاصرون، وذهبوا إلى أنه من الكذب الذي أريد به التشنيع عليهم(١).

ويبدو أن ما ذكره ابن حزم من آراء شاذة منسوبة إلى الإباضية نوع من الانحراف الذي وقع فيه بعض الإباضية بالأندلس، ويؤيد هذا ما نسبه صاحب كتاب الاستبصار، عن الإباضية بمدينة شروس بشمال افريقيا؛ إذ ذكر أنه ليس بهذه المدينة جامع، ولا يرون في مذهبهم الجمعة، ولهم طرق غريبة في الطهارة وبعضهم لا يرى الاغتسال بالماء جملة(٢)، بل إن الإباضية أنفسهم يذكرون أن بعض الفرق التي انشقت عن جماعتهم قالت بآراء خرجت بها عن الإسلام كالسكاكية الذين أنكروا السنة، والإجماع، والقياس، وذهبوا إلى أن الأذان، وصلاة الجمعة بدعة، وأنه لا تجوز الصلاة إلا بما عرف تفسيره من القرآن(٣). فلا ينبغي إذن الإسراع في تكذيب ابن حزم فيما نسبه إلى الإباضية بالأندلس، فهو بهم أعلم وأعرف، كما أن ما وقع فيه هؤلاء أو غيرهم من ضلال لا يعمم على طائفة الإباضية بأسرها ولا يلزمون به.

ظاهرة الخروج في هذا العصر:

إن ظاهرة الخروج بما تحمله من مبادئ ومنهج لم تنته بنهاية الخوارج الذين ظهروا في تلك الفترة المتقدمة من تاريخ الإسلام، فإلى جانب الإباضية الذين يعيشون في مرحلة الكتمان ويعتبرون أنفسهم امتداداً لمن عرفوا بالمحكِّمة، ظهرت في هذا العصر جماعات تبنت منهج الخوارج وأسلوبهم واعتنقت كثيراً من أفكارهم ومبادئهم، ومن أشهر هذه الجماعات جماعة المسلمين أو "جماعة التكفير والهجرة" كما أطلقت عليهم أجهزة الإعلام، والتي لاحظ معظم من كتبوا عنها الارتباط الوثيق بين أفرادها وبين الخوارج رغم اختلاف الدوافع، والغايات بين الفريقين(٤).

(١) الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص ٣٢٩.

(٢) الاستبصار في عجائب الأمصار (مجهول المؤلف) ص:١٤٤/١٤٥.

(٣) الإباضية مذهب إسلامي معتدل، ص: ٤٤/٤٥.

(٤) انظر: الحكم وقضية تكفير المسلم. (سالم علي البهنساوي). والخوارج الأصول التاريخية لمسألة=

ويكاد معظم الذين حللوا ظاهرة الغلو لدى هذه الجماعات، يجمعون على أنَّ هناك أسباباً معينّة دفعت بهؤلاء الشباب إلى اتخاذ هذا الموقف المتطرف. ومن أهم هذه الأسباب: الحرب التي تعرض لها أتباع هذه الجماعات، وما نتج عنها من ردود فعل تجاه المجتمع حكاماً ومحكومين، ذلك أنَّ أفراد هذه الجماعات كانوا من شباب الجماعات الإسلامية، الممتلئ عاطفة دينية وحماساً نحو تحقيق الإسلام في واقع الحياة. كما كانوا يمثلون خيرة الشباب في المجتمع المصري، إذ كان منهم الطبيب، والمهندس، والمحامي، وأساتذة الجامعة وطلابها، وبدلاً من أن يجد هذا الشباب العون لتحقيق آماله، في حياة إسلامية كريمة لفقت ضدهم التهم زوراً وبهتاناً، ووجدوا أنفسهم فجأة في غياهب السجون والمعتقلات، وأصبحوا نهباً لسياط الجلادين وآلات التعذيب، والتنكيل والإذلال التي لم يعرف لها التاريخ مثيلاً، كل ذلك لا لشيء إلا لأنهم قالوا ربنا الله، ودعوا أو سعوا إلى تحقيق وتطبيق منهج الله في الحياة والمجتمع. هذا في الوقت الذي أطلقت فيه أيادي أعداء الإسلام من شيوعيين وقوميين لا دينيين يعملون بكل حرية لهدم ما تبقى من قيم الإسلام وتعاليمه(١).

تكفير المجتمع:

وقد شعر هؤلاء الشباب بأنَّ الحكام الذين يقومون بهذا العمل البشع بالإضافة إلى أنهَّم لا يطبقون شريعة الله، فإنَّهم يتآمرون على الإسلام، ويعملون على محوه وإزالة آثاره من المجتمع. ومن ثم لا يمكن أن يكونوا مسلمين، وأكد لهم هذه الحقائق اكتشافهم بعض الوثائق التي تبين من ناحية أنَّ هؤلاء الحكام ضالعون مع جهات عالمية تسعى إلى القضاء على الإسلام، وأنَّهم من ناحية أخرى يعملون

= تكفير المسلم (د. مصطفى حلمي). دعاة لا قضاة (حسن الهضيبي). الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف (د. يوسف القرضاوي). والتكفير، جذوره، أسبابه، مبرراته (نعمان السامرائي).

(١) الحكم وقضية تكفير المسلم، ص ٣٦٣ وما بعدها.

بخطة منظمة لإسكات صوت كل من يدعو إلى الإسلام، والقضاء عليه(١).

أمام هذا كله اختمرت أفكار التكفير لدى بعض شباب الجماعات الإسلامية(٢) فحكموا بكفر هؤلاء الحكام، وامتد حكمهم بالتكفير ليشمل الشعب بأسره، لأن الحكام لم يحكموا بما أنزل الله، بل حكموا بمواثيق من عندهم، أحلُّوا فيها ما حرَّمه الله وحرَّموا ما أحلَّه، واتخذوا من أنفسهم أنْداداً لله، فأخضعوا الشعوب لعبوديتهم من دون الله. أمَّا المحكومون فقد كفروا لأنهم؛ رضوا بأولئك الحكام ولاة عليهم، بل إن الكثيرين منهم ساعدوا الحكام في تنفيذ رغباتهم في القضاء على أفراد هذه الجماعات وعلى الإسلام، ولم يستثن من حكام التكفير العلماء؛ لأنهم لم يقوموا بواجبهم فيكفروا الحكام والمحكومين، بل إنهم شاركوا السلطة في حربها لهذه الجماعات المسلمة.

وقد أكد هؤلاء أن جماعتهم وحدها هي الجماعة المسلمة، فمن لم ينخرط فيها عَدُّوه كافراً، لأن الجماعة هي السلوك الحركي للعقيدة، ومن ثم فهي جزء لا يتجزأ منها(٣)، واستشهدوا في هذا المقام ببعض الأحاديث التي تشير إلى ضرورة البيعة والالتزام بالجماعة كالحديث الذي رواه مسلم: "من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية"(٤). وما رواه البخاري "من مات وهو مفارق للجماعة فإنه يموت ميتة جاهلية"(٥). وفسروا الجاهلية بأنها تعني الكفر، وأن الجماعة المقصودة هنا جماعتهم؛ لأنها الجماعة الوحيدة التي تلتزم بالإسلام الصحيح في هذا العصر!!

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٢٥ وما بعدها، حيث أورد البهنساوي نص وثيقة خطيرة وضعتها الأجهزة المصرية لمكافحة جماعة الإخوان المسلمين – وحربهم نفسياً وثقافياً وفكرياً، ومحو آثارهم في مجال الثقافة والحياة العامة!!!.

(٢) الحكم وقضية تكفير المسلم، ص ١١، وانظر أيضاً مذكرات عمر التلمساني، جريدة الشرق الأوسط، السنة السابعة العدد، ٢٠٩٠، [١٨/٨/١٩٨٤]، ص ٩.

(٣) الحكم وقضية تكفير المسلم. ص: ٩٨ – ٩٩.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة، جـ٦، ص ٢٢.

(٥) رواية البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: سترون بعدي أموراً تنكرونها، جـ٨، ص ٨٧.

ورغم أن أفراد المجتمع ينطقون بالشهادتين، ويصلون، ويصومون، ويحجون، فإنهم في رأي هذه الجماعة كافرون، لأنهم لم يعملوا بمضمون الشهادة، إذ إنهم جهلوا حقيقة الحاكمية، فلم يعترضوا على ولاية الحكام الكافرين، بل إنهم شاركوا في انتخابات تأتي بتشريعات تحكم بغير ما أنزل الله.

وقد اعترض المرشد العام للإخوان المسلمين آنذاك الأستاذ حسن الهضيبي، رحمه الله، على هذه الآراء المتطرفة وواجه قيادة هذه الجماعة مبيّناً أن هذا الفكر يخالف مذهب أهل السنة، لأن تكفير من أعلن الإسلام، لأنه لم ينخرط في الجماعة، وتكفير المخالف في الرأي، أقوال يقول بها الخوارج واندثرت معهم[*]. وكرد فعل لآراء الهضيبي هذه ظهرت فئة تعلن كفره، وكفر من معه، وظهر من بين هؤلاء من أُطلِق عليهم جماعة "التكفير والهجرة"، بينما بقيت جماعة أخرى اعتقدت أن المجتمع كافر بأفراده، ولكن توقفوا في الحكم بكفر من كان في جماعتهم، أو أي جماعة تدعو إلى الإسلام بمفهوم الحاكمية، والجماعة الصحيحة في نظرهم[١].

جماعة التكفير والهجرة:

سنعرض فيما يلي وبإجمال لآراء وأفكار من عرفوا بجماعة "التكفير والهجرة" الذين أطلقوا على أنفسهم "جماعة المسلمين" تلك الجماعة التي كان يقودها شكري مصطفى الذي كان حينما اعتقل عام ١٩٦٥م بتهمة انتمائه إلى جماعة الإخوان المسلمين، طالباً في كلية الزراعة بجامعة أسيوط، وبقي في السجن ست سنوات حتى عام ١٩٧١م وتولدت أفكاره ونمت داخل الزنزانات والمعتقلات، وقاد شكري جماعته داخل السجون وخارجها، واعتبر نفسه كمصلح عظيم، ومهدي الأمة المنتظر. وبايعه أتباعه أميراً للمؤمنين وقائداً لجماعة المسلمين. وانتهى الأمر به إلى أن أعدم هو وزملاؤه من قادة الحركة في ٣٠/٣/١٩٧٨م بتهمة اختطافهم

(*) وقد وضح الهضيبي آراءه حول هذه القضية في كتاب: دعاة لا قضاة.

(١) انظر: الحكم وقضية تكفير المسلم، ص ١٣٣/١٣٤.

واغتيالهم للدكتور / محمد حسين الذهبي الذي كان وزيراً للأوقاف آنذاك[١].

وقد تميز شكري بالعصبية وحدة المزاج، والميل إلى التشدد والغلو في جميع أمور حياته، مع شدة الاعتزاز والثقة بالنفس إلى درجة الغرور، وقد كان لهذا كله أثر كبير على أتباعه، وفي صياغة أفكاره ومبادئه، وفي المصير الأليم الذي انتهى إليه[٢].

مبادئ جماعة التكفير والهجرة وأصولهم:

وقد استطاعت جماعة شكري من خلال حوار أفرادها فيما بينهم، وحوارهم مع الآخرين أن تكون لها مبادئ معينة، وأصول وقواعد تمسكت بها، وأن تتبنى منهجاً معيناً في التعامل مع النصوص الإسلامية، وتاريخ المسلمين ومجتمعهم، وقد عبروا عن تلك الأفكار والمبادئ في بعض الكتيبات والمنشورات التي كانوا يتداولونها فيما بينهم، التي من أهمها ما يلي:

١- كتاب الحجيات، وفيه يتحدثون عن أصولهم، وموقفهم من أقوال الصحابة وأفعالهم، ومن الإجماع، وقولهم بكفر وردة كل مقلد، وطريقة فهمهم لكتاب الله وسنة رسوله.

٢- "إجمال تأويلاتهم، وإجمال الرد عليها"، والضمير في تأويلاتهم يعود إلى أهل السنة والجماعة.

٣- "التوسمات"، وهي بمثابة السياسات الشرعية عند أهل السنة، وفي هذه الرسالة تحدثوا عن واقع المسلمين - جماعة الحق - على حد زعمهم. وعن موقفهم من التاريخ الإسلامي، ووجوب الهجرة، وظهور المهدي، كما حوت الرسالة موقفهم من التعليم في الجامعات والمعاهد الفنية[٣].

٤- الخلافة، ويقال: إنه آخر ما كتبه شكري مصطفى، وهو يشكل خطة

---

(١) انظر الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو (محمد سرور بن نايف زين العابدين) دار الأرقم ١٤٠٧/١٩٨٦، ص: ٣٠٤، والحكم وقضية تكفير المسلم، ص: ٤٢/٤٣.

(٢) ذكرياتي مع جماعة المسلمين (عبد الرحمن أبو الخير) ص: ١٨ - ١٩، ١٣٧ - ١٤٠.

(٣) الحكم بغير ما انزل الله، ص: ١٥.

الجماعة في بعث الإسلام ابتداء من البلاغ، فالجماعة وبناؤها، فالتبؤو، فالهجرة فالجهاد وخطته. وكان للكتاب ملحقان: أحدهما عن اليهود، كسادة للعالم المعاصر، ولمحة عن خطتهم في قيادته، والثاني عن الإخوان المسلمين[١].

وتتلخص مبادئ هذه الجماعة فيما يلي:

(١) الحد الأدنى من الإسلام.

(٢) قاعدة التبين.

(٣) قاعدة تعارض الفرائض.

(٤) تكفير مرتكب الكبيرة.

(٥) زعمهم أنهم جماعة المسلمين.

(٦) الدعوة إلى الأمية، ومحاربة التعليم.

(٧) مفاصلة المجتمع وهجرته.

كما صاغوا منهجاً معيناً لفهم الكتاب والسنة، ورد الإجماع، وأقوال الصحابة واجتهادهم، وذم التقليد.

الحد الأدنى من الإسلام:

ويريدون بذلك أن الإسلام يتمثل في جملة من الفرائض التي ينبغي أداؤها فمن لم يؤدها أو قصر فيها أو ترك بعضاً منها فلا يعتبر مسلماً. وشبهوا الإسلام بغاية معينة "كالإسكندرية مثلاً"، فمن أراد أن يصل الإسكندرية عليه أن يقطع جملة الأميال التي تفصل بينه وبينها، فمن قطع جميع المسافة ماعدا الميل الأخير فلا يعتبر واصلاً إلى غايته، وكذلك من قام بكل الفرائض ماعدا فريضة واحدة فلا يعتبر مسلماً[٢].

(١) ذكرياتي مع جماعة المسلمين، ص:٨١.

(٢) البيِّنة (التحليل الفكري لطائفة التكفير والهجرة) جمال سلطان، ص ٥٠، وقد كان الكاتب عضواً في جماعة التكفير، ولكنه خرج عليهم وأراد حوارهم، كما يقول، فامتنعوا عن ذلك فكتب الكتاب رداً عليهم، انظر ص ٣ من نفس الكتاب.

ولاشك أن هذا فهم غريب لا سند له ولا أساس، إذ إن الأمور كلها كما يقول أبو عبيد : يستحق الناس بها أسماءها على ابتدائها والدخول فيها، ثم يفضل بعضهم بعضاً، وقد شملهم فيها اسم واحد، فالمصلي يطلق على من استفتح الصلاة، وعلى الراكع والساجد والقائم والجالس فيها فكلهم يلزمه، اسم المصلي.

ولو أن قوماً أُمروا بدخول دار فدخلها أحدهم، فلما تعتب الباب أقام مكانه، وجاوزه الآخر بخطوات، ومضى الثالث إلى وسطها قيل لهم جميعاً: داخلون، وبعضهم فيها أكثر قدماً من بعض، فهذا الكلام هو المعقول عند العرب السائد فيهم، فكذلك المذهب في الإيمان إنما هو دخول في الدين[1]. صحيح أن الإسلام يتمثل في جملة من الفرائض التي يلزم أداؤها، ولكن هذا لا يعني أنه لا يطلق اسم الإسلام إلا على من قام بها جميعاً، كما أن قصر أداء بعضٍ منها لا يسلبه هذا اسم الإسلام ولا يخرجه منه.

وقد حاول جماعة التكفير والهجرة أن يسندوا دعواهم هذه ببعض الأدلة التي لا سند لهم فيها ولا حجة، ومن ذلك ما أسموه: دليل القتال، ويتلخص في أن الرسول ﷺ، باستقراء الأدلة لا يقاتل مسلماً، ومن ثم فان كل من قاتله الرسول أو أذن في قتاله يعتبر خارجاً عن الإسلام.

واستشهدوا لذلك بقول النبي ﷺ: «من حمل علينا السلاح فليس منا»[2]. بمعنى أنه ليس من جماعة المسلمين، وقوله ﷺ: "لا يحل دم أمرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة"[3]. وقالوا: إن في هذا الحديث دلالة على أن كل من قاتله الرسول ﷺ أو أباح قتاله، ولم يكن زانياً، ولا قاتلاً، فهو على سبيل الحصر تارك لدينه خارج عن الملة، ومفارق لجماعة المسلمين. فإذا وجدنا النبي ﷺ

---

(١) كتاب الإيمان (أبو عبيد القاسم بن سلام) ص: ٢٧.

(٢) مسلم، كتاب الإيمان باب قول النبي ﷺ: من حمل علينا السلاح فليس منا، جـ ١، ص ٦٩.

(٣) مسلم، كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، ج ٥، ص: ١٠٦.

يقاتل أحداً على ترك فريضة أو أكثر، علمنا أن هذه الفريضة شرط في الإسلام ينتفي الإسلام بانتفائها. وقد صح أن الرسول قاتل على الفرائض كما في قوله عليه الصلاة والسلام: "أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإن فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله"[1]. وهذه الدعوى في عمومها دعوى باطلة، لأنه ليس من قوتل أو أذن في قتاله خارج عن الإسلام. فالله سبحانه وتعالى أمر بقتال الفئة الباغية ولم ينف عنها صفة الإيمان، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ** ﴾ [الحجرات: ٩]، "وليس منا" في الحديث لا يفهم منها التبرؤ ممن حمل السلاح، والحكم بخروجه من الملة، بل معناه ليس من المطيعين، ولا من المحافظين على الشريعة، كما قال أبو عبيد[2]. و"التارك لدينه"، في حديث "لا يحل دم امرئ مسلم" عام في كل من ارتد بأي ردة كانت، فيجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام، و"المفارق للجماعة"، يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة، أو نفي إجماع كالروافض والخوارج وغيرهم. وهناك العديد من الأمور التي ورد في السنة الأمر بقتل مرتكبها من غير أن يستلزم ذلك ضرورة خروجه من الملة. كما أنه لا يلزم من إباحة المقاتلة في الحديث "أمرت أن أقاتل الناس الخ" إباحة القتل، فتارك الزكاة مثلاً يقاتل عليها حتى يضطر إلى إخراجها، لكن لا يلزم من ذلك قتله، وهكذا قد يحل قتال الرجل ولكن لا يحل قتله، والحديث ليس فيه دلالة على قتل تارك الصلاة ناهيك عما عداها[3].

---

(١) مسلم كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمداً رسول الله، جـ ١، ص: ٣٩، البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، ج ١، ص ١١، ١٢.

(٢) كتاب الإيمان (أبو عبيد)، ص: ٤٣.

(٣) فتح الباري (ابن حجر)، ص:٧٦.

واحتج جماعة التكفير والهجرة أيضاً بما يعرف لديهم بدليل البيعة، ومجمله أن الله تعالى قد قرر في سورة الممتحنة شروطاً للبيعة، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لاَّ يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلا يَسْرِقْنَ وَلا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الممتحنة: ١٢]، وقالوا: إن هذه الآية تحتوي أمرين:

١- ألا يشركن بالله شيئاً، وفيها المحرمات قطعاً.

٢- ألا يعصين في معروف، وفيها الفرائض.

وبنوا على ذلك أن من لم يستكمل شروط البيعة ويؤدي الفرائض جميعها فلا يعتبر مسلماً(١)، وفهم الجماعة للمعروف بأنه الفرائض فحسب غير مسلَّم، إذ إن المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله ورسوله، فهو كل ما أمر به الشرع ونهى عنه. والآية على كل لا حجة فيها على ما ذهب إليه جماعة التكفير لما يأتي:

أولاً: إن الآية حكمت للنساء بالإيمان من قبل البيعة، فيسقط بذلك الاستدلال بالبيعة على أصل الإيمان، لأنه لو كانت البيعة بشروطها تلك هي الفاصل بين الإيمان والكفر، فبأي شيء حكم الله لهن بالإيمان؟!

ثانياً: إن الآية بينت شروطاً لصحة البيعة، لكن لم تتضمن أن التقصير في الالتزام ببعض شروطها يؤدي إلى الطرد من دين الله والحكم بالردة.

ثالثاً: صح عن رسول الله ﷺ من وجوه كثيرة أنه قبل إسلام كثير من الناس من غير بيعة، وهذا يعني أن البيعة لا تصلح كدليل على أن حد الإسلام الذي لا يقبل إسلام بدونه هو جملة الفرائض، لأنه لو صح ذلك وثبت للزم استيفاء الرسول له من كل أحد من الناس يريد دخول الإسلام، وهذا ما لم يرد، بل الذي ورد في السنة الصحيحة الثابتة، وعلم من الدين بالضرورة، أن النبي ﷺ كان يقبل، من كل من

(١) البيِّنة، ص: ٢٥.

جاءه يريد الدخول في الإسلام، الشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك، ويجعله مسلماً. كما أنه ﷺ شهد بالإسلام لمن مات، ولم يتمكن من أداء فريضة قط. وقد ورد في صحيح مسلم أن رجلاً من الأنصار جاء إلى النبي ﷺ، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأنك عبده ورسوله، ثم تقدم فقاتل حتى قتل فقال النبي عليه الصلاة والسلام: عمل هذا يسيراً وأُجر كثيراً"[(١)] فهذا لم يقم بعمل سوى القتال، فنال الأجر العظيم.

كما احتج أصحاب الهجرة بأن هناك نصوصاً عامة تدل على كفر من نقض فريضة، أو اجترح محرماً، وتقول بخلوده في النار، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا**﴾ [الجن: ٢٣]. وهذه الآية لا حجة لهم فيها؛ لأن المراد هنا المعصية الكفرية، كما قيدتها النصوص الأخرى المحكمة. وأما مجرد المعصية، فإنها لا توجب الخلود في النار، كما دلت على ذلك آيات القرآن، والأحاديث عن النبي ﷺ، وأجمع عليه سلف الأمة وأئمتها"[(٢)]. واستشهدوا أيضاً بقوله ﷺ: "كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى، قالوا: ومن يأبى يا رسول الله؟ قال: من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى"[(٣)]، قالوا: فعلمنا بذلك يقيناً أن اجتناب ذلك المحرم، وإتيان هذه الفرائض شرط للإسلام"، وتوجيه الحديث هو أن العاصي إن كان كافراً فهو لا يدخل الجنة أصلاً، وإن كان مسلماً فالمراد منعه من دخولها مع أول داخل إلا من شاء الله. فالمعصية إذن لا ينبغي أن تفهم في عمومها، كما فهم جماعة التكفير والهجرة.

واحتجوا أيضاً بأن هناك نصوصاً تفصيلية تبين أن ترك فريضة ما كفر، وإتيان محرم ما كفر، نحو قوله ﷺ: "العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد، جـ٦، ص: ٤٣.

(٢) تيسير الكريم الرحمن (عبد الرحمن بن ناصر السعدي) جـ٧، ص: ٤٩٥.

(٣) البخاري، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنة الرسول ﷺ، جـ٨، ص: ١٣٩.

كفر"[١]. وقوله في حديث آخر "اثنتان في الناس هما بهم كفر، الطعن في النسب، والنياحة على الميت"[٢]، وهكذا في كل فريضة، وكل محرم. وهذان الحديثان لا حجة لهم فيهما، فبالنسبة للصلاة هناك خلاف حول الحكم على تاركها، فمن العلماء من قال بكفره، ولو لم يجحد وجوبها، ومنهم من قال: يقتل حداً إذا لم يؤدها بعد استتابته، وهناك من قال: إنه لا يكفر ولا يقتل[٣]. والحديث الثاني فيه عدة أقوال أصحها أن معناه أن الطعن في النسب، والنياحة من أعمال الكفار، وأخلاق الجاهلية[٤].

قاعدة التبين:

استندت جماعة التكفير والهجرة على هذه القاعدة في تحديد أسس العلاقة بين جماعتهم، وبين المجتمع الذي يعيشون فيه، وتتمثل هذه القاعدة في قولهم: إن المجتمع لا يحكم عليه بالإسلام حتى يتضح أن افراده استوفوا فرائض الإسلام وأدوها. وذلك أن الأفراد الذين هم خارج "جماعة المسلمين" وفرقتهم لا يضمن أنهم يقيمون فرائض الإسلام كاملة، والتي تمثل الحد الأدنى للحكم بالإسلام على أحد من الناس، حيث لا توجد الهيئة التي تستوفي ذلك منهم، وكذلك فهم ناقضون للجماعة والبيعة كفريضة، وعلى ذلك فلا نستطيع أن نحكم لهم بالإسلام، ومن ناحية أخرى لم نتبين منهم كفراً بواحاً يوجب طردهم من الإسلام فلا نستطيع أن نحكم عليهم بالكفر. وعليه فالحكم الشرعي في من هو خارج جماعة المسلمين (فرقتهم)، هو التوقف فيهم حتى تبينهم، والبينة هي لزومهم الجماعة ومبايعة إمامها أو من ينوب عنه، فمن أجاب إليها كان مسلماً، ومن رفضها كان كافراً[٥].

(١) صحيح سنن ابن ماجه (ناصر الدين الألباني) جـ ١، ص ١٧٧، حديث رقم: ٨٨٤.

(٢) مسلم، كتاب الإيمان، باب إطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب والنياحة على الميت، جـ ١ ص: ٥٨.

(٣) فتح الباري (ابن حجر) جـ ١٢ ص ٢٠٣.

(٤) شرح مسلم (النووي) جـ ٢، ص ٥٧.

(٥) البيِّنة، ص٣٦.

وقاعدة التبين هذه شبيهة بمبدأ الاستعراض الذي قال به، وطبقه الأزارقة من الخوارج[1].

والتوقف، أو التبين، والتثبت حكم شرعي أمر الله به، ولكن ليس بالمفهوم الذي دعا إليه جماعة التكفير والهجرة، والمتمثل في التوقف في الحكم على المسلم بالإسلام، بل المراد منه التوقف في الحكم بالكفر، أو عدمه على مجهول الحال، حتى يتبين أمره، وهذا ما أمر به الرسول خالد بن الوليد حينما بعثه إلى بني المصطلق ليعرف حالهم بعد أن أنبأه الوليد بن عقبة أنهم جمعوا أمرهم لقتال المسلمين، فأمر الرسول خالداً بالتثبت، وأن لا يتعجل في قتالهم، حتى تتبين له حالهم، وهذا ما يفهم من الآية: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ** ﴾[2].

وقد بنى جماعة التكفير والهجرة آراءهم، على الزعم بأن أمر الناس الآن مختلط ولا يمكن التمييز بين مسلمهم وكافرهم بمجرد كلمة لا إله إلا الله التي في زعمهم لا تضع حداً فاصلاً بين الكافر والمسلم، ومن ثم فلا بد من ضابط آخر، وهو لزوم جماعة المسلمين[3]. وهذه دعوى تحتاج إلى برهان، إذ إن الأصل المعلوم ضرورة أن من قبل الإسلام بضوابطه التي بينها الرسول ﷺ في أحاديثه فهو مسلم، ولا سبيل إلى إخراجه من الإسلام إلا إذا أظهر كفراً بواحاً. كما زعموا أيضاً أن كثيراً من الناس ينطق بالشهادة من غير فقه لمعناها، أو القيام بأداء حقوقها، وإذا قبل الرسول عليه الصلاة والسلام من بعض الناس الإسلام بمجرد النطق بالشهادة من غير فقه لمعناها أو القيام بأداء حقوقها، فما ذلك إلا لأنه هو السلطة التي تستوفي من الناس حق الإسلام. أما الآن، فليس هناك الخلافة المسلمة، ومن ثم فلا بد أن يلزم الرجل

---

(١) انظر ما سبق ص: ٦٢.

(٢) مختصر تفسير ابن كثير، جـ٣، ص: ٣٦١.

(٣) البيِّنة ص: ٣٧.

الهيئة التي تستوفي حق الإسلام حتى نحكم له بالإسلام، وهي الجماعة[١]. وهذه أيضاً دعوى باطلة لا سند لها من كتاب ولا سنة، بل إن النصوص تدل على أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يقبل الشخص في الإسلام بمجرد الشهادة، ولم يثبت أنه اتخذ إجراء يفيد ضرورة تحقق نوع من الفهم. فضلاً عن أن أركان الإسلام التي وردت في أحاديث كثيرة ومنها حديث جبريل ليس فيها إقامة بينة ولا بيعة، ولو كانت البيعة أو إقامة البينة ركناً في الإيمان لوجب أن يبينه الرسول ﷺ، وفوق هذا، فإن الجماعة التي أُمِرَ الناس بالتزامها هي ليست جماعة معينة بل المراد منها جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على الإمام أو الخليفة الموافق للكتاب والسنة[٢].

وما استدل به جماعة التكفير والهجرة من آيات تدل على عكس دعواهم. فآية النساء ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا**﴾ [النساء: ٩٤]، قد ورد أنها نزلت في المقداد بن الأسود حينما قتل رجلاً بعد أن شهد أن لا إله إلا الله، أو في نفر مر بهم رجل من سليم فالقى إليهم السلام فقاموا إليه فقتلوه وقالوا إنه لم يسلم عليهم إلا ليتعوذ بهم[٣]، ومن ثم جاءت الآية تأمر المسلمين إذا خرجوا غزاة ألا يبدؤوا بقتال أحد أو قتله حتى يتبينوا، وأن يكتفوا بظاهر الإسلام. أما آية الممتحنة التي احتجوا بها ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ**﴾ [الممتحنة: ١٠]، فإنها تشير إلى امتحان المؤمنات اللاتي هاجرن وتحري سبب الهجرة للتأكد من أنهن لم يُخْرِجهُن غَضَبٌ من زوج أو سَخَطٌ منه أو رغبةٌ في

---

(١) البيِّنة ص: ٣٨.

(٢) انظر، الاعتصام (الشاطبي) جـ٢، ص ٢٥٨ / ٢٦٧.

(٣) مختصر تفسير ابن كثير، جـ١ ص ٤٢٤ - ٤٢٥.

متاع. وهي خاصة بهن، ولو كانت عامة لامتحن الرجال كالنساء، وهذا ما لم يقل به أحد. إضافة إلى أن الله تعالى سماهن مؤمنات لتصديقهن بألسنتهن ونطقهن بكلمة الشهادة، ولم يظهر منهن ما ينافي ذلك[١]. وبهذا تسقط دعوى جماعة التكفير والهجرة في اتخاذهم التبين قاعدة للحكم على إسلام المسلمين، أو عدم إسلامهم.

قاعدة تعارض الفرائض:

وتنص هذه القاعدة على أن للمسلمين هدفاً أولاً وأكبر هو إقامة الحكومة الإسلامية أو الخلافة، وتعبيد الأرض لله، وفي سبيل تحقيق هذا الهدف الأعظم قد تقتضي الضرورة التخلي عن جزء من الحق إذا تعارض مع الهدف الأول للجماعة المسلمة، لاسيما في مرحلة الاستضعاف، حين تكون الحاجة ماسة لتلك القاعدة، وحيث لا نكاد نقوم بفريضة إلا على حساب أخرى، فلا بد من إجراء المفاضلة بين الفرائض على أساس تقديم الأهم، أو ما يحقق مصلحة الجماعة، أو يدفع الأذى عنها[٢]. وتبعاً لهذا أمروا أفراد جماعتهم بحلق اللحية؛ لأنها تعوق الحركة، وتعرض أمن الجماعة للخطر، وتركوا إقامة الجمعة، وقالوا: إن من شروط الجمعة التمكين، وإنهم في حالة الاستضعاف، كما ذهبوا إلى أن الضرورة الأمنية لحركة الجماعة تستدعي التوقف عن العمل بفريضة الجمعة[٣]. ولاشك أن هذا خلط شنيع بين أمور كثيرة مرده إلى اضطراب مفاهيم هذه الجماعة وتداخلها، وعدم تمييزهم بين حالة الإكراه التي رخص فيها للمسلم أن يظهر التخلي ظاهراً حتى عن معتقده، كما في حالة عمار بن ياسر، وبين جعل مصلحة الجماعة الخاصة وأمنها، مقياساً للقيام بالفرائض وعدم القيام بها، وعدم فهمهم للاستضعاف وما يتبعه من

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل "الزمخشري" جـ ٤ ص: ٩٤.

(٢) البيِّنة، ص: ٦٤.

(٣) المرجع نفسه ص: ٥٢/٥٣.

رخص، وعدم التمكين وما ينتج عنه من أعذار، وكل هذه مسائل لا يحكم فيها بالرأي الشخصي والهوى الغالب، بل تخضع لضوابط شرعية، وأصول دينية لابد من مراعاتها، والدقة في تطبيقها تجنباً للزيغ، واتباع الهوى، والانقياد له.

ويتضح هذا الخلل في الفهم، والجهل بقواعد الشرع من الأدلة التي ساقتها جماعة التكفير والهجرة، وزعموا أنها تسند دعواهم في التخلي عن بعض الفرائض وارتكاب بعض المحظورات، ومن ذلك، أنهم قالوا: إن الرسول ﷺ أمر المسلمين يوم الأحزاب: إن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة، وكان الوصول إلى قريظة قد يكون بعد خروج وقت العصر. فصلى بعض المسلمين العصر في المدينة وصلى بعضهم الآخر في بني قريظة، ولم يعنف الرسول ﷺ أحد الفريقين. قالوا: فمع أن الذين صلوا العصر في المدينة عصوا الرسول، إلا أنه لم يعنفهم. لأن هذا الأمر تعارض مع فريضة أخرى، وهي صلاة العصر فأصبح الأمر محل اجتهاد، ولذلك لم يعنف النبي أحد الفريقين[١]. وهذه الحادثة لا علاقة لها بتعارض الفرائض، بل هو اجتهاد في فهم أمر الرسول ﷺ بالصلاة في بني قريظة، ففهم بعض الصحابة أن مراد الرسول عليه السلام هو الاستعجال في المسير، ومن ثم صلوا وعجلوا بالمسير، وفهم آخرون أن مراد الرسول الصلاة في بني قريظة، وأيد هذا الفهم الظاهر من الأمر ابن حزم، وقال: "ولو أننا حاضرون يوم بني قريظة لما صلينا العصر إلا فيها، ولو بعد نصف الليل"[٢]. لكن القضية كلها لا علاقة لها بتعارض الفرائض، وترك فريضة لأجل أخرى كما زعمت جماعة التكفير والهجرة.

واستشهدوا أيضاً بحادث مقتل كعب بن الأشرف اليهودي، وقالوا: إن محمد ابن سلمة لما ندب نفسه لذلك قال: يا رسول الله فائذن لي أن أقول، فأذن له، وكذلك لما قال رسول الله ﷺ لنُعَيمْ في غزوة الأحزاب: خذل عنا يا نُعَيمْ، فقال

---

(١) البيّنة، ص: ٧١ - ٧٢.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (ابن حزم) جـ ١ ص: ٢٩٧.

نعُيَمْ: فائذن لي يا رسول الله فلأقول فاذن له. وفسروا القول الذي أُذِنَ فيه للرجلين بأنه سبُّ الرسول ﷺ(١). وفهمهم هذا لا سند له، بل الذي يفهم من الروايات الواردة في الموضوعين أن القول المأذون فيه جواز الكذب؛ لتخذيل العدو ومكايدته، ومن ثم بوب له البخاري تحت عنوان: "الكذب في الحرب". ويذكر ابن حجر أن محمد ابن سلمة استأذن النبي ﷺ في أن يفعل شيئاً يحتال به، وقد ظهر من سياق ابن سعد للقصة أنهم استأذنوا أن يشكوا منه "أي من الرسول ﷺ ويعيبوا رأيه ومن بين ما قالوا: كان قدوم هذا الرجل علينا من البلاء، حاربتنا العرب، ورمتنا عن قوس واحدة"(٢). وحتى لو قلنا بصحة فهم جماعة التكفير والهجزة لمعنى الحديث، فلا يمكن أن تكون هذه قاعدة عامة، لأن سب الرسول ﷺ يدخل في نواقض الإيمان، ويقود إلى الكفر، كما هو معلوم.

وأوردوا أيضاً قصة عمار بن ياسر مع المشركين وقالوا: لما فَزِع عمار إلى رسول الله ﷺ بعد أن قال كلمة الكفر، قال له النبي: كيف تجد قلبك؟ قال: أجده عامراً بالإيمان، قال ﷺ: "فإن عادوا فعد". وهذه لا حجة لهم فيها؛ لأنها إعذار من الله تعالى لمن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان على كلمة الكفر، أو على موالاة الكفار، في أن يظهر الكفر. وهي رخصة محددة بوقت الإكراه، والصبر وعدم الامتثال للكفار أفضل، وقد قال القرطبي: "أجمع العلماء على أن من أكره على الكفر، فاختار القتل أنه أعظم أجراً عند الله ممن اختار الرخصة"(٣). وهي على كل حال ضرورة وفرق بين الضرورة والاختيار. وقالوا أيضاً: إن النبي ﷺ أباح الكذب والخداع في الحرب"(٤) وهذا الاستدلال عجيب؛ لأنه مما لا نزاع فيه ـ كما رأينا ـ جواز الكذب والخداع في الحرب مع العدو. وفرق كبير بين هذا وما أباحته جماعة التكفير

(١) انظر البيِّنة، ص: ٧٢.

(٢) انظر فتح الباري (ابن حجر) جـ ٧، ص: ٣٣٨، ونيل الأوطار (الشوكاني) جـ ٨، ص: ٨٢/ ٨٤.

(٣) الجامع لاحكام القرآن (القرطبي) جـ ١ ص: ١٨٨.

(٤) البيِّنة، ص: ٧٣.

والهجرة لنفسها من أعمال وممارسات، لا سند لها من دين أو شرع.

ورغم ضعف هذه الحجج وتهافتها، فإن التمسك بهذا المبدأ أدى بجماعة التكفير والهجرة إلى أن أباحوا لأنفسهم التعاون مع أجهزة الدولة، التي يعتبرونها كافرةً، ونظمها التي يعدونها جاهلية. وزعموا أنهم بذلك يسعون إلى تحقيق مصلحة الجماعة" ودافعوا عن منهجهم هذا بما أسموه "العمل من خلال خطة العدو"[1] وبما عرف فيما بينهم "بلغة الحسابات الدقيقة للمصلحة بين الجاهلية والإسلام"[2]. وضربوا مثلاً لذلك بقولهم: إذا كانت هناك عملية ما يمكن أن تقوم بها الجماعة بالاشتراك مع العدو وبحيث تكسب الجماعة ٥٤٪ منها، ويكسب العدو ٤٦٪ فإنا نؤيدها؛ لأنه دون ذلك لن تتقدم الجماعة خطوة واحدة"[3]. وقد استغلت أجهزة الأمن، وأعداء الإسلام نقطة الضعف هذه لدى "الجماعة" ونجحوا في ذلك فاتخذوا منهم أدوات سخروها لتحقيق غاياتهم، من تشويه لصورة العاملين للإسلام، والتخلص من خصومهم (حادثة الذهبي)، وأخيراً في الإيقاع بجماعة التكفير والهجرة نفسها والعمل على تصفية أفرادها والقضاء عليهم"[4].

تكفيرهم مرتكبي الكبائر:

ذهب جماعة التكفير والهجرة - كما ذهب الخوارج من قبل، إلى أن ارتكاب الكبائر يخرج من الملة، ويحكم على فاعله بالكفر، وقالوا: إن كلمة كفر في الشريعة استخدمت للدلالة على نقيض الإيمان، وهي تشتمل على كلمات الفسق، والظلم، والعصيان، وأن هذه الكلمات الثلاث تدل على معنى واحد وهو الكفر الملي، والاختلاف بينها يعود إلى الاختلاف في مداخل الكفر لا في حقيقته، تماماً كما أن كلمات المؤمنين، والمسلمين، والقانتين.. في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ**

---

(١) ذكرياتي مع جماعة المسلمين، ص: ٤٤ وما بعدها.

(٢) المرجع نفسه، ص: ٨٦.

(٣) ذكرياتي مع جماعة المسلمين، ص: ٨٧.

(٤) المرجع نفسه: ص ١٠٤ وما بعدها.

وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، تدل على معنى واحد، وحكم واحد، وهو الإيمان عند الجميع والخلاف في الأسماء يعود إلى اختلاف مداخل الإيمان(١).

وساووا كما فعل الخوارج بين الخطأ في الاعتقاد والخطأ في العمل، وأنكروا التفرقة بينهما، وقالوا: لم يحدث أن فرقت الشريعة بين الكفر العملي، والكفر القلبي، ولا أن جاء نص واحد يدل، أو يشير أدنى إشارة إلى أن الذين كفروا بسلوكهم غير الذين كفروا بقلوبهم واعتقادهم، بل كل النصوص تدل على أن عصيان الله عملاً، والكفر به سلوكاً، وواقعاً، هو بمفرده سبب العذاب في النار، والحرمان من الجنة، وأنكروا أن يكون الاستحلال أو الجحود شرطاً للحكم على كفر مرتكب الكبيرة وقالوا: "أما شرط الاستحلال أو الجحود القلبي أو اللساني فشرط زائد متكلف ما اشترطه عقل ولا كتاب ولا سنة، ولا يجيزه التعامل الواقعي الملموس بين الناس ـ فإن العقل والواقع والشرع كل هؤلاء لا يفرق من حيث النتيجة الحقيقية بين من جحد حقاً لأحد من الناس بلسانه، وبين من أمر به، ثم اشتركا جميعاً في منعه وجحده بالسلوك والجارحة، بل لعل المقر بلسانه الجاحد بسلوكه أكبر جرماً عند الناس وأغيظ لهم من الآخر"(٢).

كما أنكروا التفرقة بين الملة وكفر النعمة وقالوا: "نجزم ببطلان ما ادعوه (أي أهل السنة والجماعة)، زعماً وتخرصاً وقولاً على الله بغير علم من أنه ـ أي كفر النعمة ـ كفر لا ينقل عن الملة، ونتحداهم أن يأتوا بنص من كتاب الله يذكر فيه أن كفر الإحسان أو كفر النعمة لا ينقل عن الملة لا تصريحاً، ولا ترجيحاً، ولا إشارة"(٣). وفي موضع آخر قالوا: "وقد جاءت النصوص متواترة يصدق بعضها

---

(١) انظر الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ١٦١.

(٢) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ١٦٧.

(٣) المرجع نفسه ص: ١٦٧.

بعضاً قرآنا وسنة، على أن سبب كفر الكافرين ودخولهم النار، وخلودهم فيها، وحرمانهم من الجنة، هو ما كانوا يعملون وما كانوا يكسبون وما كانوا يقترفون وما كانوا يجترحون، عامة ومفصلة"، ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ٩٣]. و﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ [الجن: ٢٣]. ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [النساء: ١٤]. ﴿ بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة: ٨١]. وقوله ﷺ: «لا يدخل الجنة قتّات»[١]. و«سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[٢]. وقوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها، وهو مؤمن، والتوبة معروضة بعد»[٣]. وقوله: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»[٤]. وقوله: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، قيل: من يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه»[٥].

وقد بنى جماعة التكفير والهجرة آراءهم هذه على مقدمات غير صحيحة، وقولهم: إن لفظة الكفر لم ترد في الشريعة الإسلامية إلا لتدل على عكس الإيمان وانتقاضه غير صحيح، كما أن زعمهم أن لفظة الكفر تعبير عن حكم عام يشتمل على عدة أنواع، ولكل نوع اسم علم خاص به كالفسق والعصيان والنفاق وغيرها، وما احتجوا به في هذا المعنى غير صحيح، إذ إن الكفر في اللغة غير الفسوق، وكذلك العصيان والظلم. والعطف في الآية يقتضي التغاير وليس المرادفة"[٦]. إضافة إلى أن هذه المصطلحات ليست على درجة واحدة فهناك أنواع من الكفر والظلم والنفاق.

(١) مسلم كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم النميمة، جـ١ ص: ٧١.
(٢) مسلم كتاب الإيمان، باب قتال المسلم فسوق، جـ١ ص: ٥٧/٥٨.
(٣) مسلم كتاب الإيمان، جـ١، ص:٥٥.
(٤) انظر ما سبق، ص: ١٩، هامش ٢.
(٥) البخاري، كتاب الأدب، باب اثم من لا يأمن جاره بوائقه ج ٧ ص: ٧٨.
(٦) انظر المفردات في غريب القرآن.

كفر دون كفر:

فهناك الكفر الأكبر، الذي يخرج الإنسان من الملة بالنسبة لأحكام الدنيا، ويوجب له الخلود في النار بالنسبة لأحكام الآخرة، وهناك الكفر الأصغر، الذي يوجب لصاحبه الوعيد، دون الخلود في النار، ولا ينقل صاحبه من ملة الإسلام إنما يدمغه بالفسوق أو العصيان، والكفر بالمعنى الأول يقابله الإيمان فيقال: مؤمن، وكافر، كما في قوله تعالى: ﴿**فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ**﴾ [البقرة: ٢٥٣]. والكفر بالمعنى الثاني يقابله الشكر – فالإنسان إما شاكر للنعمة، أو كافر بها ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾ [الإنسان: ٣]. وقد روى ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: «رأيت النار فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن، قيل: أيكفرن بالله؟ قال: يكفرن العشير ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر، ثم رأت منك شيئاً قالت: ما رأيت منك خيراً قط»(١). وفي تفسير قوله تعالى: ﴿**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾ [المائدة: ٤٤]. قال ابن عباس: ليس بكفر ينقل عن الملة. وقال عطاء بن أبي رباح: «كفر دون كفر».

ظلم دون ظلم:

والظلم كذلك ينقسم إلى: أكبر ينقل عن الملة، ويوجب التخليد في النار، وأصغر لا يوجب ذلك، ولا ينقل عن الملة، وقد ذكر البخاري في صحيحه "باب: ظلم دون ظلم" وأورد عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله: لما نزلت آية الأنعام ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ**﴾ [الأنعام: ٨٢]، شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ وقالوا: أينا لا يظلم نفسه، فقال رسول الله ﷺ ليس هو كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: يابني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم)(٢). وعلق الحافظ ابن

---

(١) صحيح البخاري "كتاب الإيمان" باب كفران العشير وكفر دون كفر جـ ١ ص: ١٣.

(٢) مسلم، كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، جـ ١ ص: ٨٠، والبخاري، كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم جـ ١، ص ١٣ / ٤.

حجر على ذلك بقوله "ووجه الدلالة منه أن الصحابة فهموا من قوله: «بظلم» عموم أنواع المعاصي، ولم ينكر عليهم النبي ﷺ ذلك، وإنما بين لهم أن المراد أعظم أنواع الظلم، وهو الشرك، فدل على أن الظلم مراتب متفاوتة، ومناسبة إيراد هذا عقب ما تقدم من أن المعاصي غير الشرك، لا ينسب صاحبها إلى الكفر المخرج من الملة[١]. كما ورد في آيات كثيرة الظلم بمعنى المعصية، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ** ﴾ [الطلاق: ١]. وقوله: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا** ﴾ [النساء: ١٠].

نفاق دون نفاق:

وهناك أيضاً درجات من النفاق، فقد كان نفاق المنافقين على عهد رسول الله ﷺ اعتقادياً، والآيات القرآنية في سورة البقرة، وبراءة، وغيرهما من السور القرآنية تشهد على ذلك، وتؤكد بأنهم خالدون في نار جهنم، بل هم في الدرك الأسفل منها، لأن كفرهم أشد أنواع الكفر. وهناك نوع من النفاق العملي كيسير الرياء كما ورد عن ابن أبي مُلَيكة قوله: "أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم من أحد يقول إنه على إيمان كإيمان جبريل وميكائيل"[٢]. وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن أناساً قالوا له: إنا ندخل على سلطاننا فنقول لهم خلاف ما نتكلم إذا خرجنا من عندهم، قال ابن عمر: كنا نعدها نفاقاً[٣]. ويقول ابن تيمية: "لم يكن المتهمون بالنفاق في عهد رسول الله ﷺ نوعاً واحداً، بل منهم المنافق المحض، وفيهم من فيه إيمان ونفاق، وفيهم مَنْ إيمانه غالب، وفيه شعبة من النفاق"[٤].

---

(١) فتح الباري (ابن حجر) جـ١: ص ٩٥.

(٢) البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله، جـ١ص: ١٧.

(٣) البخاري، كتاب الأحكام، باب ما يكره من ثناء السلطان، جـ٨ ص: ١١٥.

(٤) مجموع الفتاوي، (ابن تيمية) مجلد: ٧، ص: ٥٢٣.

وهكذا نرى أن هناك أنواعاً من النفاق، والكفر، والظلم، وليس كل نص ورد فيه أحد هذه الألفاظ يحكم على صاحبه بالخروج من الملة. وما احتج به أصحاب الهجرة والتكفير لا حجة لهم فيه؛ لأن "المعصية" الواردة في الآيات التي استشهدوا بها لا تؤخذ على اطلاقها، إذ إن المعصية قد تكون بمعنى الشرك، ومن ثم فإن صاحبها يخرج من الملة، ويكون خالداً في النار، أما مجرد المعصية، فلا تخرج من الملة، ولا يخلد بها في النار، وقد تجتمع هي والطاعة، وقد دلت النصوص المتواترة على أن الموحدين الذين فيهم طاعة التوحيد غير مخلدين في النار، فما معهم من التوحيد مانع لهم من الخلود فيها مهما عملوا من المعاصي، فإن لم يتوبوا، فهم في مشيئة الله إن شاء عفا عنهم وأدخلهم الجنة، وإن شاء عذبهم القدر الذي يريده سبحانه، ثم يدخلهم الجنة. وعليه فإن المعاصي لا تزيل إيماناً، ولا توجب كفراً، ولكنها إنما تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه الذي نعت الله به أهله، واشترطه عليهم في مواضع من كتابه فقال: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [التوبة: ١١١ - ١١٢].

وأما الآثار التي ذكر فيها الكفر، والشرك، ووجوبهما بالمعاصي، والتي استشهد ببعضها جماعة التكفير والهجرة، فإن معناها، كما يقول أبو عبيد: ليست تثبت على أهلها كفراً، ولا شركاً يزيلان الإيمان عن صاحبه، إنما وجهوها أنها من الأخلاق والسنن التي عليها الكفار والمشركون"[١].

ومما يؤكد هذا ما يلي:

(أ) هناك العديد من النصوص القرآنية التي تبين أن الله سبحانه وتعالى لم ينف اسم الإيمان عن الذين ارتكبوا بعض الكبائر، ويكفي أن نشير إلى قول الله

(١) كتاب الإيمان (أبو عبيد) ص ٤٠، ٤٣.

تعالى عن البغاة: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]. فهذه الآية تبين أن أهل البغي الخارجين على الإمام بتأويل سائغ ليسوا كفاراً، ورغم قتلهم، وقتالهم، الذي يعد من الكبائر لم ينتف عنهم اسم الإيمان، ولم يخرجوا به عن أهله.

(ب) أوعد الله سبحانه وتعالى القاتل الخلود في النار عقوبة له على جريمته، ولكن لم ينف عن هذا القاتل العاصي صفة الإيمان، فهو أخ لأولياء المقتول، وهم مؤمنون ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ والمراد بالأخوة أخوة الدين بلا ريب.

(ج) لم ينف القرآن صفة الإيمان عمَّن أكل أموال الناس بالباطل، أو أكل الربا مادام غير مستحل لذلك، فيقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨].

(د) وورد أيضاً العديد من الأحاديث، التي تنص على أن المعاصي لا تخرج عن الملة، ومن ذلك حديث أبي ذر الذي روى فيه أن رسول الله ﷺ قال: «ما من عبد قال لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق قال: وإن زنى وإن سرق، قلت: وإن زنى وإن سرق، قال: وإن زنى وإن سرق ثلاثاً، ثم قال في الرابعة على رغم أنف أبي ذر»[1]. ومن ذلك أيضاً حديث عبادة بن الصامت: أن رسول الله ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم، فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا، فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً، ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه. فبايعناه على ذلك»[2].

---

(١) مسلم، كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، جـ ١ ص: ٦٥/٦٦.

(٢) البخاري، كتاب الإيمان باب علامة الإيمان حب الأنصار، جـ ١، ص، ١٠.

(هـ) شرع الله إقامة الحدود على مرتكبي المعاصي: الزاني يرجم، أو يجلد، والسارق يقطع، والقاتل عمداً يقتل، والسن بالسن، والمحارب تقطع يده ورجله من خلاف، والمرتد يقتل، فإذا كان حكم هؤلاء جميعاً الكفر، والخروج من الملة، ولا يختلف الزاني عن شارب الخمر، أو القاتل، أو المحارب، أو المرتد فلماذا هذا التفاوت في الحدود.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وكذلك كل مسلم يعلم أن شارب الخمر، والزاني، والقاذف، والسارق، لم يكن النبي ﷺ يجعلهم مرتدين يجب قتلهم، بل القرآن والنقل المتواتر عنه، يبين أن هؤلاء لهم عقوبات المرتد عن الإسلام، كما ذكر الله في القرآن جلد القاذف والزاني وقطع السارق، وهذا متواتر عن النبي ﷺ، ولو كانوا مرتدين لقتلهم"[1]. وقال أبو عبيد، أيضاً في رده على الخوارج: "ثم قد وجدنا الله تبارك وتعالى يكذب مقالتهم، وذلك أنه حكم في السارق بقطع اليد، وفي الزاني والقاذف بالجلد، ولو كان الذنب يكفر صاحبه ما كان الحكم على هؤلاء إلا بالقتل؛ لأن رسول الله ﷺ قال: "من بدل دينه فاقتلوه"، أفلا ترى أنهم لو كانوا كفاراً لما كانت عقوباتهم القطع والجلد؟ وكذلك قول الله فيمن قتل مظلوماً ﴿**فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً**﴾ فلو كان القتل كفراً ما كان للولي عفو، ولا أخذ دية ولزمه القتل"[2].

من هذا كله نرى أن المعاصي والكبائر تخدش الإيمان وتنقصه، ولكنها لا تنقضه من أساسه ولا تنفيه بالكلية حتى لو أصر عليها صاحبها، ولم يتب منها، وهذا لا يعني أنها لا تؤثر على الإيمان، كما قالت المرجئة، بل إن فعلها يترتب عليه العذاب والعقاب الذي توعد الله به العصاة، وأنها تؤثر على الإيمان من حيث زيادته ونقصه لا من حيث بقاؤه وذهابه، بل إن الإغراق فيها قد يؤدي إلى الوقوع في الكفر والردة بإنكار بعض ما جاء به الرسول ﷺ، لتبرير مقتضيات الهوى والشهوة.

---

(١) مجموع الفتاوي، جـ٧، ص: ٢٨٨.

(٢) كتاب الإيمان ص: ٣٩ - ٤٠.

زعمهم أنهم جماعة آخر الزمان:

كما ادعى الخوارج من قبل أنهم "الجماعة المسلمة" وحكموا على من عداهم بالكفر، فقد فعل بالمثل جماعة التكفير والهجرة، إذ زعموا أنهم جماعة المسلمين، وأن زعيمهم هو المهدي المنتظر، وعلى يديه سيتم انتصار الإسلام وظهوره على سائر الأديان.

ومما احتجوا به على أنهم جماعة آخر الزمان ما يلي:

إن الرسالات الإلهية لا تأتي إلا بعد فساد الأرض، وكذلك جماعة الحق لا تظهر إلا بعد أن يعم الفساد كما هو حاصل الآن "كان موعد نزول رسول الله ﷺ بعد ما فسد أهل الأرض عربهم وعجمهم، كما هو النص الصحيح عن رسول الله ﷺ، وذلك لأن الفساد ملأ الأرض وهذه سنة ثابتة، إن الله ينزل القطر من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وأنه ينزل نصره على رسله إذا استيأسوا، وسنة الله كذلك أن لا يأذن لجماعة الحق أن تقوى إلا عندما يظهر الفساد ويزداد، وكل ما في الأرض ممقوتون بعصيانهم لله ورسوله، وهذا ميقات الجماعة الإسلامية لإقامة دولة الإسلام" وقد ربطوا ظهور جماعتهم بظهور الدجال، ونزول عيسى بن مريم، وزعموا أن ظهور الدجال ونزول عيسى قد أوشك، واستشهدوا لذلك بسيطرة اليهود على الأرض، وتمكنهم من رقاب النصارى والمشركين"(١).

ودعوى جماعة التكفير والهجرة أنهم جماعة آخر الزمان دعوى باطلة لا سند لها ولا أساس من الشرع والدين، وقد كذبت أحداث التاريخ وما آل إليه مصير الجماعة دعواهم هذه إذ انتهى أمر الجماعة قبل أن يظهر أمرهم أو يدركون شيئاً مما زعموه.

واستشهدوا ببعض الآيات القرآنية التي زعموا أنها تشير إليهم وقالوا "إنهم جماعة الحق في آخر الزمان الذين تشملهم آية: ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ [الجمعة: ٣]. وآية: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]. ورأوا

(١) رسالة التوسمات، كيف تعمل الجماعة الإسلامية اليوم، نقلاً عن الحكم بغير ما أنزل الله، ص ٢١٥.

أيضاً أن قول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً﴾ [الفتح: ٢٨]. ينطبق على جماعتهم (جماعة آخر الزمان) وزعموا أن محمداً ﷺ توفاه الله دون أن يظهر الإسلام على جميع الأديان، وهذا يعني أن جماعتهم هي وحدها التي سوف يحقق الله على يدها معاني هذه الآية الكريمة. وقالوا: "فقد كلفهم الله – أي جماعة آخر الزمان – سبحانه وتعالى من الناحية التي يعلمها، ويريدها بما لم يكلف به صحابة النبي ﷺ حيث سوف يتم على يد جماعة آخر الزمان ظهور الإسلام على كافة الأديان والملل، ويعبد الله لا يشرك به شيئاً، ولا يبقى بيت من وبر أو مدر إلا أدخله الله هذا الدين بعز عزيز أو بذل ذليل، ويتم الله قدرته ونعمته على عباده، وينتصر هو ورسله، وحزبه على العالمين، ويمكن لهم في الأرض، كما وعد بذلك"(١).

وما استدل به جماعة التكفير والهجرة من آيات لا حجة لهم فيها ولا دليل على أنهم جماعة آخر الزمان، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ﴾ روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "كنا جلوساً عند النبي ﷺ فأنزلت سورة الجمعة ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ﴾، قالوا: من هم يا رسول الله؟ فلم يراجعهم حتى سئل ثلاثاً، وفينا سلمان الفارسي، فوضع رسول الله ﷺ يده على سلمان الفارسي، ثم قال: «لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال، أو رجل من هؤلاء، وقال مجاهد هم الأعاجم، وكل من صدق النبي ﷺ من غير العرب»(٢). أما الآية الثانية: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ..﴾ يقول ابن كثير في تفسيرها: يقول تعالى مخبراً عن قدرته العظيمة أنه من تولى عن نصرة دينه وإقامة شريعته، فإن الله سيبدل به من هو خير لها منه، وأشد منعة وأقوم سبيلاً»(٣). والآية الثالثة: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ﴾ نزلت بعد صلح

---

(١) الحجيات، نقلاً عن الحكم بغير ما أنزل الله، ص ٢١٥/٢١٦.

(٢) تفسير ابن كثير، جـ ٤ ص: ٣٦٣ – ٣٦٤.

(٣) مختصر تفسير ابن كثير، جـ ١ ص: ٥٢٧.

الحديبية، وفيها بشارة من الله لنبيه بفتح مكة، وأنه سبحانه وتعالى سينصر رسوله، ويعز دينه ويظهره على أهل الأديان من سائر أهل الأرض من عرب وعجم)[(١)]، وقد أدرك الصحابة رضوان الله عليهم جوانب كثيرة من تلك الانتصارات. ومن ثم فإن هذه الآيات لا تدل على دعوى جماعة التكفير والهجرة، ولا تسند مزاعمهم.

دعواهم أن زعيمهم المهدي المنتظر:

نتيجة لدعواهم أنهم جماعة آخر الزمان، ذهب جماعة التكفير والهجرة إلى أن قائدهم "شكري مصطفى"، هو مهدي هذه الأمة المنتظر، ولن تستطيع السلطة قتله، وسوف يذهب كل جهد تبذله في هذا السبيل أدراج الرياح، لأن الله سبحانه وتعالى سوف يحفظه؛ ليجاهد اليهود والنصارى، ويرفع رايات النصر في كل صقع من أصقاع العالم الفسيح، ويظهر الله به دينه على كافة الأديان والملل، ويمكن له في الأرض ما شاء أن يمكن"[(٢)]. وقد اهتم جماعة التكفير والهجرة بقضية المهدي المنتظر، واحتلت حيزاً واسعاً في رسائلهم، وفصلوا القول عن الفترة التي تسبق ظهور المسيح عليه السلام وفيها يظهر المهدي، وتدور معركة فاصلة بين الدجال وعيسى عليه السلام.. تنتهي بمقتل الدجال، كما تحدثوا عن خروج يأجوج ومأجوج. ويبدو من رسائلهم أنهم يعتقدون أنه لا أمل في إصلاح الأمة إلا على يد "الجماعة المسلمة" ومهديها المنتظر، ولكن هذا لن يكون إلا بعد تدمير الكافرين، أي بعد حرب مدمرة بين القوتين العظميين يهلك فيها الناس، ويدمر فيها السلاح الحديث من قنابل ذرية وصواريخ ولا يبقى إلا السلاح الفطري القديم من سيوف وحراب ورماح وخيول تكون عدة للمسلمين، فتتحقق سنة الله في الأرض[(٣)]!!

وسنشير فيما بعد إلى عقيدة المهدي[(٤)]، وسيتبين لنا من مراجعة ما ورد فيها

---

(١) المرجع نفسه: جـ ٢ ص: ١٣٧/١٣٨.

(٢) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٢١٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢١٦/ ٢١٧.

(٤) انظر ما يلي من هذا الكتاب ص: ٢٤٦-٢٥٣.

من أحاديث وروايات، تحدد اسم المهدي، ونسبه، وصفاته، ووقت ظهوره، وما يقوم به من أعمال أنه لا ينطبق شيء منها على زعيم جماعة التكفير والهجرة.

وقت ظهور جماعة آخر الزمان وكيفية قيام دولتهم:

قد سبق أن أشرنا إلى أن جماعة التكفير والهجرة تربط ظهور مهديهم بتدمير القوتين العظميين، ونهاية أسلحتهم المادية، وقد كرروا هذا في أكثر من موضع من رسائلهم مؤكدين أنه لا بد أن تدمر الأرض بمن عليها، وتبقى القوة المؤمنة، ويبقى السلاح الفطري، وجاء في رسالتهم "التوسمات" تحت عنوان "كيف تقوم دولة الإسلام"، قولهم: "إقامة دولة الإسلام على أنقاض دولة الكفر، ومن سنته تعالى الصراعات بين القوتين العظميين المختلفتين فكرياً، وهذا قائم بين الروس والأمريكان، كما كان قائماً بين الفرس والرومان، ومن سنة الله في نشوء الدعوات أن تصطرع هاتان القوتان العظميان في حروب طاحنة تهلك بعضها بعضاً، فتفكير الجماعات التي تزعم الانتساب للإسلام بالانقلابات العسكرية هو سذاجة وانحراف، كما هو من السذاجة أن نتصور أننا سنتفوق مادياً وعسكرياً على الجاهلية. والنصر الجاد للجماعة المسلمة هو أن تعبد الله، وبعد هذا يمكن الله تعالى بقدرته، وبأن تقضي القوتان المتصارعتان على بعضهما تمهيداً لنصر المؤمنين، وهذا له صلة بأسلوب القتال وسلاحه، فتدمير الكافرين بتدمير سلاحهم، وأصول قتال المسلمين، هو قتال رجل لرجل وليس قتال الجاهلية في تدمير الأرض بمن فيها بالصواريخ والقنابل الذرية، ومن سنة الله أن يكون القتال بالسلاح القديم للجماعة المؤمنة "الجنة تحت ظلال السيوف"(١)، ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]، ومن سنة الله تعالى أن يدمر الأرض بالكافرين يوم يملكون الأرض، ويتبجحون فيها ﴿حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ [يونس: ٢٤](٢).

(١) انظر: البخاري، كتاب الجهاد، باب الجنة تحت بارقة السيوف، جـ٣، ص: ٢٠٨.

(٢) رسالة التوسمات، كيف تقوم دولة الإسلام، نقلاً عن الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٢٦٥/ ٢٦٦.

وبهذا تحاول جماعة التكفير والهجرة أن تتهرب من عبء الجهاد، ومواجهة الأعداء، وتسوق لنفسها الأعذار بتفسيرها لمسار الأحداث على أساس أن التناقض بين القوتين العظميين سيؤدي بهما إلى الفناء، وأنهم سيرثون الأرض من بعدهم، ناسين أن فناء ما على الأرض ومن عليها، فناءً كاملاً سيشملهم لا محالة، كما نسوا أن الرسول ﷺ، الذي يزعمون أنهم يهتدون بهديه لم ينتظر حتى تتفانى الفرس والروم، ولم يتعلل بتفوقهم المادي والحربي فيقعد عن الجهاد، بل إنه قاتل بما لديه من سلاح وقوة محدودة أعظم قوتين آنذاك، وفتح الباب واسعاً لاستخدام كل قوة ووسيلة وصلت إلى علمه، وزعم جماعة التكفير والهجرة بأن الجهاد الإسلامي لا يكون إلا بالسّلاح القديم وتفسيرهم للقوة بذلك، لا سند لهم فيه، ولا دليل.

وقد بلغ التثبيط والتخذيل والانهزامية بهذه الجماعة درجة دفعت بهم إلى شعورهم بالعجز القاتل عن الوقوف نداً للقوة المعادية للإسلام، وقد قال زعيمهم شكري معبراً عن ذلك: "وأنا لا أقول ذلك لأثبت وجوب التسابق مع الشرق والغرب في عمل قنبلة أو صاروخ، وإنما على العكس من ذلك تمامًا فلا يمكن أن يكون التسابق هو الحل، حيث إن العدو قد سبق في هذا المجال مما لا يدرك، حتى لو سرنا على درب السنن التي قد سار هم عليها، وحتى لو سمح لنا بذلك ـ ولن يسمح"(١).

زعمهم بتميز جماعتهم:

وقد زعمت جماعة التكفير والهجرة أن جماعتهم "جماعة المسلمين" جماعة متميزة، لا تربطها رابطة بتاريخ المسلمين العام، وأنها لا صلة لها بأي من الجماعات الإسلامية المعاصرة. وقد كتب عبد الرحمن أبو الخير، الذي كان عضواً في الجماعة مبيناً موقفهم من هذه القضايا، فقال: "واختلفنا منذ اليوم الأول في الفرعيّات:

١- سحب الكفر على عصور التاريخ الإسلامي منذ القرن الرابع للهجرة.

٢- كون جماعتنا هي الجماعة الوحيدة المسلمة في العالم.

---

(١) رسالة التوسمات، نقلاً عن الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٢٦٦.

٣- تكفير الإخوان المسلمين كشخص معنوي من شخصيات الحركة الإسلامية.

فبينما كنت أعتبر جماعة الشيخ شكري هي امتداد عضوي تاريخي للإخوان المسلمين، وصدى لمحنتها، كان الشيخ شكري يعتبر جماعته لا يربطها بأي جماعة على وجه الأرض، أو عصر من عصور الخلافة خاصة الخلافة العثمانية، أية صلة، فهي عنده ليست امتداداً عضوياً للإخوان المسلمين، أو أية جماعة أخرى من جماعات الحركة الإسلامية، أو الخلافة العثمانية.

٤- عدم الاعتداد بالتاريخ الإسلامي، فقد كان شكري يعتبره وقائع غير ثابتة الصحة، وأن التاريخ عنده هو أحسن القصص الوارد في القران الكريم، ولذا يحرم دراسة عصور الخلافة الإسلامية، أو الاهتمام بها، في حين كنت أرى أن التاريخ الإسلامي هو تاريخ دار الإسلام كلها المتصلة الحلقات منذ هجرة النبي ﷺ إلى المدينة، وحتى نجاح الغارة العالمية التي اشترك فيها العرب والعجم ضد آخر الخلفاء السلطان عبد الحميد الثاني بن عبد المجيد آل عثمان في عام ١٩٠٩م تاريخ الانقلاب الأتاتوركي"(١).

دعوتهم إلى الأمية ومحاربة التعليم:

ورغم أن هذه الجماعة زعمت أنها الجماعة الوحيدة المؤهلة لحمل رسالة الإسلام وتنفيذها، فإنها لم تعد نفسها لحمل هذه الرسالة، بل إنها دعت إلى الأمية، وعدم التعلم زاعمين أنهم بذلك يتشبهون بذلك الجيل الأول الذي حمل الدعوة ومدعين أنه لا يمكن الجمع بين العلوم الشرعية والعلوم المادية أو علوم الكفار كما يقولون.

ففي رسالة التوسمات، يقولون عن خصائص جماعة الرسول ﷺ: فلم تتعلم - أي الجماعة الأولى - الدين للدنيا، ولم يكونوا يتعلمون لعمارة الأرض وبناء الدور، وتلك الصفة صفة الكافرين ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، حتى إن رسول الله ﷺ كان يجهل أثر تأبير النخل، ويقول: نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب.

---

(١) انظر: ذكرياتي مع جماعة المسلمين، ص: ٣٤-٣٦.

فلا بد أن نكون مثلهم أميين نوجه كل جهدنا ووقتنا لنتعلم الكتاب والحكمة، وما دون ذلك فهو ضلال مبين. ومتى يتعلم الإسلام من أمضى أكثر من نصف عمره في تعلم الجاهلية؟ ومن أجل هذا نقول أن الدعوة إلى محو الأمية فكرة يهودية لشغل الناس بعلوم الكفر عن تعلم الإسلام. ووجود من يقرأ ويكتب بيننا لا ينفي أننا نحن أمة أمية نوجه كل وقتنا لتعلم الإسلام»(١).

ولا شك أن هذا خلط واضح، وسفسطة عرجاء، إذ أن هناك فرقاً بين القول: إن الجماعة الأولى لم تتعلم الدين للدنيا، وبين القول: إنها تركت التعلم أصلاً. كما أن هناك فرقًا بين أن يكون الرسول ﷺ أمياً رسولاً، الأمر الذي يعد معجزة له، وبين أن تكون الجماعة المسلمة غير متعلمة (أمية)، والذي هو نقص في حقها. وقد أخطأت جماعة التكفير الهجرة فهم معنى الأمية، الوارد وصفاً للعرب في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [الجمعة: ٢]. فالأمية في هذه الآية لا تعني المعنى الشائع، المقابل للثقافة والمعرفة، بل إنها مستخدمة هنا كاصطلاح مقابل للفظ (أهل الكتاب) الذين أرسلت إليهم رسالات إلهية، كاليهود والنصارى، بينما الأميون هم العرب الذين لم يتلقوا رسالات، ولم يبعث فيهم رسول، ومن ثم؛ فلا علم لهم برسالات السماء، ويؤيد هذا قول ابن عباس: «الأميون أي العرب كلهم، من كتب منهم، ومن لم يكتب، لأنهم لم يكونوا أهل كتاب»(٢). وما ورد من مقابلة بين أهل الكتاب، والأميين في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠].

أما الأدلة على أمية الرسول ﷺ فكثيرة، منها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ

(١) التوسمات، نقلاً عن الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٢٣٧.

(٢) تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن احمد الانصاري القرطبي، جـ١٨، ص: ٩١.

الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وأميته ﷺ لم تكن من جهة فقد العلم والقراءة عن ظهر قلب، وإنما كانت من جهة أنه لا يكتب، ولا يقرأ مكتوباً، كما قال تعالى: ﴿ **وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لاَّرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ** ﴾ [العنكبوت: ٤٨]. وكان انتفاء الكتابة عنه مع حصول أكمل مقاصدها بالمنع من طريقها، من أعظم فضائله، وأكبر معجزاته. فإن الله علمه العلم بلا واسطة كتاب، معجزة له. ولا شك أنه من الخطأ الاعتقاد بأن حديث رسول الله ﷺ «نحن أمة أمية» يدعو إلى الأمية، والجهل بالكتابة، بل إنه أراد أن يقرر حالة واقعة للعرب آنذاك، ذلك أنهم كانوا يعتمدون في حساب الأهلّة على الرؤية. وواقع المسلمين يرفض فهم أصحاب التكفير والهجرة للحديث؛ لأن الصحابة رضوان الله عليهم كان بينهم كتاب يكتبون الوحي، والعهود، والمواثيق، ورسائل الرسول، وكتبه إلى ملوك أهل الأرض، وإلى عماله، وولاته، وسعاته، وغير ذلك.

كما ورد أن الرسول أمر زيد بن ثابت أن يتعلم لغة اليهود، ليقرأ له كتبهم فتعلمها رضي الله عنه في خمسة عشر يوماً[١]. كما ورد أنه ﷺ أمر أسارى بدر الذين لم يكن لهم فداء، أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة، وأن يكون عملهم هذا فداء لهم[٢]. وعلى يد هؤلاء المسلمين ازدهر العلم والمعرفة، وتفقه الناس في دين الله، وتعلموا العلوم والحكم، وطلبوها شرقاً وغرباً، وأسسوا حضارة سامقة قامت على أسس من العلم، والخلق، والمعرفة، والسلوك. وامتن الله سبحانه وتعالى عليهم بهذا الفضل في قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ** ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. وهكذا نرى أن أمية الرسول ﷺ إن كانت في حقه من

---

(١) فتح الباري، كتاب الأحكام، باب ترجمة الحكام، جـ١٣، ص: ١٨٦.

(٢) انظر: زاد المعاد (ابن القيم) جـ٢، ص: ٦٧. وسبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، (محمد بن يوسف الصالحي الشامي، ت ٩٤٢هـ)، جـ٤، ص: ١٠٤/ ١٠٥.

أعظم فضائله وأكبر معجزاته، فهي ليست كذلك بالنسبة لغيره، بل إنها صفة من صفات الذم والقدح، كما ورد في القرآن الكريم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨].

ويزعم أصحاب التكفير الهجرة أنه لا يمكن التوفيق بين تعلم العلوم الشرعية، والعلوم الدنيوية أو المادية، ومن ثم يذهبون إلى أنه ينبغي الانصراف عن تعلم العلوم الدنيوية، وعدم الاشتغال بها، وقد جاء في كتابهم "الخلافة" : الذي يظن أنَّ هذه الحشود من الجهد والعلوم المبتكرات التي تغرق الأرض الآن أنها قامت لعبادة الله، أو أنه يمكن التوفيق بين بذل العمر في صنع هذه المدنية الرائعة، والدنيا العريضة المزخرفة، وبين عبادة الله بالصوم والصلاة، والدعاء، والذكر، والحج، والبلاغ، والجهاد في الله حق جهاده، والتلاوة لكتاب الله حق تلاوته وذكر الله تسبيحاً له بكرة وأصيلاً . ـ أقول: من كان يظن أن تكاليف بناء المدنية الحديثة لا تتعارض مع تكاليف العبادة، وأنه كان يمكن لعلماء الغرب، وبناة المدنية أن يكونوا عباداً لله في نفس الوقت ـ من كان يظن ذلك فليشهد على نفسه أولاً بقلة الحياء، وصفاقة الوجه، ثم ليفعل بعد ذلك ما شاء، وهؤلاء هم الذين قيل لهم ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٠][(١)].

ولا شك أيضاً أن هذا خلط كبير وقع فيه أصحاب التكفير والهجرة، فلا أحد يزعم أن المدنيَّة المعاصرة، وما يرتبط بها من علوم وتقنية، قائمة على هدى من الله ورضوان، ولكن هذا لا يعني أن المسلمين لا يمكنهم التوفيق بين مقررات دينهم وقيمه، وبين معطيات التقدم التقني العلمي، بل إن المسلمين أكثر الناس حاجة في هذا العصر لمثل هذه المعرفة العلمية؛ لكي يقوموا بواجب البلاغ والجهاد، لا سيّما وأن المسلمين لا يعانون عقدة الفصام بين العلم والدين التي قادت النهضة العلمية في أوربا

(١) كتاب الخلافة، نقلاً عن الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٢٣٧.

وطبعتها بطابعها؛ إذ أن العلم في التصور الإسلامي ينشأ نشأة طبيعية في إطار الدين، وينمو ويتقدم تحت رعاية القيم الدينية، والمبادئ الأخلاقية المرتبطة به.

دعوتهم إلى اعتزال المجتمع:

ووفقاً لتصورهم القاصر وفهمهم السقيم للعلاقة بين الدين والعلم، وجهت جماعة التكفير والهجرة أتباعها إلى هجرة المعاهد، والمدارس، والجامعات، والوظائف الحكومية تحقيقاً لهذا المفهوم الساذج عن العلم والتعليم، وتطبيقاً لفكرتهم عن الهجرة، وعزلة الناس، ومفاصلة المجتمع بمؤسساته ونظمه؛ إذ إن هذه الجماعة ـ كما سبق أن أشرنا ـ تزعم أنها جماعة المسلمين الوحيدة، وأن من عداهم ليسوا بمسلمين، ومن ثم اتخذوا موقفاً تجاه المجتمع بأسره، وأعلنوا المفاصلة التامة بينهم وبين مجتمع المسلمين، الذي وصفوه بالجاهلية والكفر ... واعتزلوا مؤسساته التعليمية، ودور العبادة فيه، ويقول زعيمهم شكري مبرراً ظاهرة منع أتباعه من دخول الجامعات، والمدارس، والمعاهد: "إنني أقول للطاغوت: أنا لا أشكل عقبة في خطتك فقط بحجبي النساء عن الجامعات، والمدارس، أقول للطاغوت: ها أنذا أريحك من مشاكل تعليمهم وانتقالاتهم، وهجرتي لا تشكّل خطراً انقلابياً عليك، وأساهم بذلك في تخفيف مشاكل الإسكان. وبترك الوظائف أريحك من المرتبات التي تدفع لنا"(١).

وفكرت هذه الجماعة في أن تعتزل المجتمع، ويسكن أفرادها في قرى منعزلة في الصحراء بعيداً عن المجتمع الجاهلي؛ كي يعبدوا الله وحده، حتى تتيسر لهم الهجرة إلى أرض الله الواسعة فراراً من سلطان الجاهلية(٢)، فلجؤوا إلى الكهوف، والجبال، والمغارات، وامتنعوا عن التزاوج من أفراد المجتمع المسلم، وقالوا: إن الله تعالى حرم علينا نكاح المشركات ـ حاشا أهل الكتاب، ولما كانت النساء، اللائي هن خارج جماعة المسلمين وفرقتهم متوقِّفاً فيهن، فقد وجب التوقف عن الزواج منهن

---

(١) ذكرياتي مع جماعة المسلمين، ص: ٨٤، والحكم وقضية تكفير المسلم، ص: ٣٠٧.

(٢) ذكرياتي مع جماعة المسلمين، ص: ٨٤.

وتحريمه؛ لاحتمال كونهن مشركات، واستشهدوا لموقفهم هذا ببعض الآيات القرآنية التي فسروها تفسيراً خاصاً؛ لكي توافق مذهبهم وأهواءهم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ**﴾ [البقرة: ٢٢١]، وقوله: ﴿**وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ**﴾ [الممتحنة: ١٠]، وقوله: ﴿**الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ**﴾ [النور: ٣][1]. والاستشهاد بهذه الآيات لتحريم الزواج بمن يشهد أن لا إله إلا الله افتراء على الله، لأن الآيتين الأوليين تشيران إلى حرمة نكاح المشركات، وحرمة نكاح المؤمنة بالكافر، بينما آية النور تبين أنه لا يحل تزويج الزاني إلا بعد التوبة، ولا الزانية إلا بعد توبتها. وقيدت جماعة التكفير والهجرة السلام، وحددوا كيفية إلقائه على أفراد المجتمع الذي هم خارج مجتمعهم، وعاملوهم في هذا الصدد معاملة المشركين، وقالوا: إن الله تعالى أجاز إلقاء لفظ «سلام» على المشركين، كقوله تعالى: ﴿**سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ**﴾ [القصص: ٥٥]، ﴿**سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي**﴾ [مريم: ٤٧]. والمتوقف فيهم حكمهم حكم المشركين، ومن ثم يجوز أن يلقى إليهم لفظ: سلام عليكم، أما لفظ: السلام عليكم المعروف، فلا يجوز إلا لمسلم، كما ورد في قوله تعالى على لسان موسى ﴿**وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ**﴾ [طه: ٤٧][2]. وامتنعوا عن الصلاة على شهداء الحركة الإسلامية بحجة أنهم بُلّغوا الحق فرفضوه، وأنهم اختلفوا مع جماعة المسلمين في مسألة أقوال الصحابة وأقوال الفقهاء، إذ لا يأخذ بها أعضاء الجماعة، بينما الآخرون يأخذون بها، ولرفضهم أن يبايعوا جماعة الحق التي لا يعتبر من عداها مسلماً[3].

ومع رمي هؤلاء للمجتمع بالكفر، فإنهم لم يحاولوا هدايته، أو العمل على

---

(١) انظر: البيِّنة، ص: ٦٠/ ٦١.

(٢) انظر: البينة، ص: ٦٢/ ٦٣.

(٣) ذكرياتي مع جماعة المسلمين، ص: ٩٣.

إصلاحه، كما يحاول الدعاة، بل ذهبوا إلى أن المجتمع الجاهلي الكافر، لا ينبغي إصلاحه، بل يجب السعي إلى تحطيمه، والقضاء عليه، أما محاولة الإصلاح، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فلا مكان لها في مثل هذه المجتمعات؛ إذ إنها تتضمن الشهادة لهذه المجتمعات بالإيمان، ومن ثم اعتبروا تخريب المجتمع، وتقويض دعائمه من الواجبات الشرعية؛ لأنه مجتمع جاهلي ينبغي أن يكشف ويحطم، وتبعاً لهذا استحلت هذه الجماعة لنفسها استخدام العديد من وسائل التخريب، وإتلاف الأموال العامة، وتحطيم مؤسسات الدولة ومنشآتها، كما أحلوا لأتباعهم النهب، والخديعة، والغش إذا كان ذلك لتقوية صفوفهم، وتحطيم قوى مخالفيهم، كما أباحوا قتال المرتدين من جماعتهم، وإيقاع المظالم بهم ومحاربتهم بشتى الوسائل، وإيذائهم بمختلف أنواع الإيذاء، واعتبروا ذلك من الإيمان(١).

أخطاؤهم في المنهج:

ولعل الذي أوقع جماعة التكفير والهجرة في مثل هذه الأخطاء الشنيعة في الفهم والاستنتاج، وفي العمل والممارسات، خطؤهم المنهجي، الذي اتبعوه في معالجة النصوص وفهمها، واستنباط الأحكام منها، والذي يتمثل فيما يأتي:

١- منهجهم في فهم الكتاب والسنة.

٢- ردهم للإجماع.

٣- نبذهم لآراء الصحابة وأقوالهم.

٤-منعهم للتقليد وتكفيرهم للمقلد.

١- أقوالهم في فهم الكتاب والسنة:

زعمت جماعة التكفير والهجرة أن القرآن لايحتاج إلى تفسير، ومن ثم يمكن أن تؤخذ الأحكام منه، ومن السنة مباشرة، وقالوا في ذلك: «من اعتقد أن كلام

(١) نفس المرجع، الحكم وقضية تكفير المسلم، ص: ٢٣٢ / ٢٣٦، ٦٥ وما بعدها. والتكفير جذوره، أسبابه مبرراته، نعمان السامرائي، ص: ١٦٩ وما بعدها.

الله ورسوله يحتاج إلى شرح فقد كفر؛ لأنه اعتقد بأن كلام البشر أبين وأوضح من كلام الله»[١] واستدلوا على رأيهم هذا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقوله تعالى: ﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]. كما احتجوا أيضاً بقولهم: هل كلام الله ورسوله ﷺ أبين أم كلام غيرهما؟. فإن قالوا: كلام الله أبين وجب عليهم اتباعه، وكفونا مؤونة الرد عليهم، وإن قالوا العكس، فقد كفروا وصادموا النصوص. وقالوا أيضاً: «وهل يحتاج الله تبارك وتعالى إلى شارح بغير إذنه أم لا يحتاج؟ فإن قالوا: لا يحتاج كفونا مؤونة الرد عليهم، وإن قالوا: يحتاج فقد أشركوا بالله العظيم ما لم ينزل به سلطاناً»[٢].

ولاشك أن هذا جدل سقيم، وسفسطة فارغة مبعثها الخطأ في فهم المراد بالتفسير، فالتفسير لا يعني ـ كما فهم جماعة التكفير والهجرة ـ أن كلام الله غامض ويحتاج إلى شرح بشري، ليكون مفهوماً عند الناس، بل إن كلام الله تعالى يحتاج إلى عدة واستعداد بشري لفهم معانيه، وإدراك مراميه، ومن ثم كانت الحاجة إلى التفسير الذي هو علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكيّها ومدنيِّها، ومحكمها، ومتشابهها، وناسخها، ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها"[٣]. وليس كل إنسان أهلاً لهذا، بل لا ينهض بهذه المهمة إلا من ألم بعلوم اللغة، والنحو، والصرف، والبلاغة، وعلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وعلم أسباب النزول، وعلم أصول الدين، والتوحيد، والحديث النبوي، وعلم أصول الفقه"[٤].

---

(١) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ١٢٨.

(٢) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ١٢٨.

(٣) الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، ص: ٢٢٥.

(٤) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، جـ١، ص: ٢٦٥.

ومما تعتقده هذه الجماعة أنه يجب على المجتهد أن يصيب الحق في كل مسألة ومن اجتهد، فأخطأ فقد ضلَّ، وأضلَّ الناس، وتشمل هذه القاعدة عندهم كل قول في كتاب الله جل وعلا، لافرق في ذلك بين قطعي الدلالة، وظنيها من آياته، فلا يجوز أن يكون فيها إلا قول واحد، وجاء في رسالتهم الحجيات: «وما دام الخطأ جائزاً في حق المجتهد، فيمكن إذنْ أن يضلل من يقلده، ويكون في النهاية مشرعاً من دون الله، وتكون القضية كقوله تعالى: ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ**﴾ [التوبة: ٣١](١).

ولا شك أن هذا جهل فاضح بالأصول التي ينبني عليها استنباط الأحكام، وليس كل مجتهد مخطئاً أو ضالاً، كما زعموا، بل ميز الأصوليون بين المجتهد في القضايا العقلية، والمسائل الأصولية، وبين المجتهد في المسائل الفقهية الظنية، فأوجبوا على الناظر في الأولى الاهتداء إلى الحق والصواب فيها؛ لأن الحق فيها واحد لا يتعدد، والمصيب فيها واحد بعينه، وإلا اجتمع النقيضان، فمن أصاب الحق فقد أصاب ومن أخطأ فهو آثم. ونوع الإثم يختلف، فإن كان الخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله، فالمخطئ كافر، وإلا فهو مبتدع فاسق؛ لأنه ضل عن الحق، وذلك كالقول بعدم رؤية الله تعالى، وخلق القرآن. ويلحق بذلك المسائل القطعية المعلومة من الدين بالضرورة، كوجوب الصلوات الخمس، والزكاة، والحج، وصوم رمضان، وتحريم الزنا، والقتل، والسرقة، وشرب الخمر، ونحوها، مما علم قطعاً من دين الله، فليس كل مجتهد فيها مصيباً، بل الحق فيها واحد، لا يتعدد، وهو المعلوم لنا، فالموافق له مصيب، والمخالف مخطئ آثم. أما المسائل الفقهية الظنية، مثل الأحكام التي ليس فيها دليل قاطع فهي محل الاجتهاد، ولا إثم على المجتهد فيها(٢).

---

(١) انظر: الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ١٢٨/ ١٢٩.

(٢) انظر: المستصفى، أبو حامد الغزالي، جـ٢، ص: ٣٥٧ وما بعدها. والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وهبة الزحيلي، ١٩٨/ ١٩٩.

وقد استنكرت جماعة التكفير والهجرة أشد الاستنكار تعدد أقوال العلماء حول فهم الحديث، زاعمين أن هذا يتضمن الاختلاف في الأمة، وأن الرسول ﷺ لم يبيّن بلسان عربي مبين، وقالوا: "إذا كان العلماء قد اختلفوا هذا الاختلاف، وأشكل عليهم هذا الإشكال في حديث رسول الله ﷺ، فكيف بمن دونهم من الناس، ومن الذي سيفهم إذن مقصود النبي ﷺ فيما يقوله؟ وكيف تكون أمته أمة واحدة على قول واحد إذن؟"(١).

واختلاف العلماء في فهم حديث، أو معرفة معناه، لا يعني أن الرسول ﷺ لم يبيّن بلسان عربي مبين، بل يرجع ذلك إلى أشياء بيّنها ابن تيمية في كتابه "رفع الملام عن الأئمة الأعلام" من بينها: عدم ثبوت الحديث لدى بعض الفقهاء دون بعضهم الآخر، ولم يقدح هذا وغيره في وحدة الأمة، واجتماع كلمتها؛ لأنه من المعلوم أن الأئمة المجتهدين يعترفون بأنَّ أقوالهم قابلة للأخذ والرد وأن المرجع الذي لا خلاف حوله هو القرآن والسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ، وحول هذين الأصلين تلتقي كلمة الأمة، وتقوم وحدتها(٢).

وقد رفض جماعة التكفير والهجرة أقوال الصحابة في تفسير القرآن، كما رفضوا الرجوع إلى أمهات كتب التفسير؛ لأنها عندهم نوع من أنواع اللغو الذي لا فائدة فيه، وقد سبق أن أشرنا إلى عدم اهتمامهم بعلوم القرآن، ورغم هذا كله فإنهم أخذوا يفسرون القرآن وفقاً لأهوائهم، فجاء تفسيرهم مفتعلاً موجهاً لخدمة أغراضهم، ومليئاً بالأخطاء الشنيعة التي تدل على الجهل والسذاجة. ومن ذلك مثلاً قولهم في تفسير الآية: ﴿ **وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلاَّ وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ** ﴾ [القصص: ٥٩]. فقد قالوا: إن "أم القرى" في الشرق الأوسط الآن، وهي التي تتطلع إليها أنظار باقي الأمة العربية، ويتوزع منها الكفر، إلى أقطار الأمة العربية، هي مصر"(٣).

(١) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ١٢٩.

(٢) راجع في أسباب الخلاف، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ابن تيمية.

(٣) التوسمات، باب كيف نقيم دولة الإسلام، نقلاً عن: الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ١٤٣.

ومما وقعوا فيه، نتيجة هذا المنهج الذي لم يهتد بهدي سلف هذه الأمة، وينهج نهجهم، قولهم: إن المسلم متى ارتكب معصية صغيرة أو كبيرة، فيلزمه التوبة، وإلا صار كافراً، واستشهدوا لذلك بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا** ﴾ [النساء: ١٧]. وفهموا القرب بالقرب الفوري، فمن لم يتب في رأيهم فوراً، فهو كافر، وقد أهمل هؤلاء، أو جهلوا النصوص الموضحة لهذه الآية، والتي تفتح الباب للتوبة، إلى حين غرغرة الموت، أو ظهور علامات القيامة الكبرى، كطلوع الشمس من مغربها، وما ورد من أحاديث عن الرسول ﷺ في هذا الصدد، ومنها ما رواه مسلم في صحيحه أن رسول الله ﷺ قال: «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه»[١]، «وإن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»[٢].

واستشهدوا أيضاً بقول الله تعالى: ﴿ **بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾ [البقرة: ٨١]. وذهبوا إلى أن العاصي إن لم يتب على الفور أحاطت به خطيئته، وخلد في النار، ولما كان الخلود في النار هو للكافرين، فالعاصي إن لم يتب على الفور يعد كافراً. وجهل هؤلاء، أو تجاهلوا أن هذه الآية تشير إلى بني إسرائيل، وأن السيئة التي ارتكبوها هي تحريف التوراة ووضع أحكام من عند أنفسهم، والآية تؤكد أنَّ كل من ارتكب مثل هذه السيئة من شرك بالله، وكفر برسله، وأحاطت به ذنوبه، فسيكون مخلداً في النار، والمعاصي التي يرتكبها المسلم ليست من هذا النوع، ومن ثم لا ينبغي أن تقاس عليه، أو الحكم بأن كل خطيئة هي كفر ما لم يتب صاحبها[٣].

٢-ردهم للإجماع:

أنكرت جماعة التكفير والهجرة الإجماع، وزعموا كفر من يعتقد حجيته، وأن

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والإكثار منه، جـ٨، ص: ٧٣.

(٢) سنن الترمذي، جـ٥، ص: ٥٤٧، رقم الحديث ٣٥٣٧.

(٣) الحكم وقضية تكفير المسلم، ص: ٢٠٠ / ٢٠١.

من يعتقده يكون قد اتخذ جمهور الناس آلهة، وأرباباً من دون الله سبحانه وتعالى، فقد جاء في كتابهم "الحجيّات"، قولهم: «الإجماع ليس حجة، وإنما الحجة في مستنده إذا ظهر، وإن لم يظهر، فلا يصح أن يشرع لنا الرجال ديناً، ثم نطيعهم فيكونوا آلهة، وأرباباً من دون الله»(١).

ومثل هذه الآراء تدل على جهل بمعنى الإجماع وشروطه، فالإجماع ليس أقوال وآراء الرجال مجردة، بل هو كما يقول الأصوليون: «اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول على حكم شرعي في واقعة»(٢). ولا يكون الإجماع حجة إلا إذا تحققت أركانه بأن أُحصي جميع المجتهدين في العصر، وعرضت عليهم الواقعة لمعرفة حكمها الشرعي، وأبدى كل مجتهد منهم رأيه صراحة في حكمها بالقول أو بالفعل، مجتمعين أو منفردين، واتفقت آراؤهم جميعاً على حكم واحد في هذه الواقعة، فإذا تحققت هذه الأركان كان الحكم المتفق عليه قانوناً شرعياً، واجباً اتباعه، ولا يجوز مخالفته(٣). ومستند كل مجتهد نصوص الشرع وأدلته، ومن ثم فهو حجة قطعية عند أهل السنة والجماعة إذا علم، وكان صريحاً، وله أدلة على حجيته، وسنده من الكتاب والسنة والنظر. ومن العجيب أن جماعة التكفير والهجرة الذين رفضوا إجماع مجتهدي الأمة، جعلوا البديل له أقوال وأفعال أميرهم، الذي اعتبروه حجة الله في أرضه، وأميراً للمؤمنين، وقالوا: إنه لا يجوز لأحد عصيان أمره، والتردد في تنفيذ رغباته واجتهاداته»(٤).

٣- طعنهم في الصحابة وردهم لأقوالهم:

شن جماعة التكفير والهجرة هجوماً عنيفاً على الصحابة رضوان الله عليهم، محاولين إثبات أنهم ليسوا أهلاً للاقتداء بهم، أو الأخذ عنهم، وقالوا في رسالة

(١) رسالة الحجيات، نقلاً عن الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٦١.

(٢) انظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص: ٤٥.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) انظر: الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٧٠.

"الحجيات" : «إذا قيل: إن الصحابي هو كل من صحب رسول الله ﷺ ورآه وسمعه، فقد كان من بين هؤلاء منافقون وأعراب لم يدخل الإيمان في قلوبهم ومرتدون... إلخ[1]، ولاشك أن هذا جهل فاضح، وعدم معرفة بمن هو الصحابي، فالصحابي، كما عرفه علماء المسلمين: هو من لقي النبي ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام، ومن ثم فمن لقى النبي مؤمناً، ثم ارتد، ومات على الردة، فلا يعد من الصحابة، ولا أحد يعد المنافقين من الصحابة، بل إن المنافقين كانوا معروفين إن لم يكن بأعيانهم فبصفاتهم التي بينتها سورة المنافقين، والآيات التي نزلت فيهم، ولا أحد من الذين صنفوا في الصحابة، أو كتبوا عنهم عَدُّوهم من جملتهم»[2].

وزعم أصحاب التكفير والهجرة، أن الاختلاف بين الصحابة مدعاة إلى رد أقوالهم، وعدم الاقتداء بهم فقالوا: إذا قيل: إن الصحابي من شهد له بالصلاح، أو بُشر بالجنة، أو أنه من كان من أصحاب بدر والشجرة.. إلخ، فهؤلاء اختلفوا، والحق واحد، واختلافهم يستلزم عدم الاقتداء بهم، ولا ضرورة للارتباط بين التقوى والفتيا، إذ الفتيا تستلزم العلم والصدق»[3]. واختلاف الصحابة وتنازعهم لم يكن في مسائل العقيدة، كالأسماء، والصفات، والأفعال، بل كانت كلمتهم متفقة في هذه، ولم يلجؤوا إلى التأويل والتحريف فيها، ولكنهم تنازعوا واختلفوا في مسائل الأحكام، وقد وضع العلماء ضوابط للأخذ بأقوال الصحابة وترجيحها إذا اختلفوا[4]، ولم يكن هذا مدعاة لرد أقوالهم جملة، أو التشكيك فيها، كما فعل جماعة التكفير والهجرة.

ويقولون أيضاً: إنه إذا أريد بالصحابة الذين لازموا رسول الله ﷺ، وعرفوا أسباب النزول، وربطوا بين النص والواقع، فإنهم لا يَعْدون أن يكونوا سبباً من

(١) المرجع نفسه، ص: ٧٩.

(٢) انظر في تحقيق هذه المسألة: منهج النقد عند المحدثين، مصطفى الأعظمي، ص: ١١٠/ ١١١.

(٣) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٧٩/ ٨٠.

(٤) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، جـ١، ص: ٣٠، ٤٩.

الأسباب، التي حفظ الله بها الدين وفقاً لقوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ [الحجر: ٩] فسمعنا ما سمعوا، ونقلوا إلينا ما رأوا مما لابد من حفظه، وما هو مهم في حفظ النص. فهم يريدون أن يقولوا: إنهم بلغهم ما بلغ الصحابة، وزادوا على ذلك، فزعموا أنه لا مزية للصحابة في فهم الدين، والعلم باللغة التي نزل بها القرآن، بل أوردوا بعض الإشارات، التي زعموا أنها تسند رأيهم، حيث أخطأ فيها الصحابة فَهْمَ المعنى، أو جهلوه[١].

ولاشك أن هذا يدل على عدم علم بمقدار الصحابة الذين كانوا سادات المفتين والعلماء، وقال عنهم مسروق: جالست أصحاب محمد ﷺ، فكانوا كالإخاذ، الإخاذة تروي الراكب، والإخاذة تروي الراكبين، والإخاذة تروي العشرة، والإخاذة لو نزل بها أهل الأرض لأصدرتهم[٢]. ويقول ابن القيم عن الصحابة: «إن أحداً ممن بعدهم لا يساويهم في رأيهم، وكيف يساويهم؟ وقد كان أحدهم يرى الرأي فينزل القرآن بموافقته، كما رأى عمر في أسارى بدر أن تضرب أعناقهم، فنزل القرآن بموافقته... وبعد أن ذكر العديد من موافقات الوحي لرأي الصحابة يقول ابن القيم: «وحقيق بمن كانت آراؤهم بهذه المنزلة أن يكون رأيهم لنا خيراً من رأينا لأنفسنا، كيف لا وهو الرأي الصادر عن قلوب ممتلئة نوراً وإيماناً وحكمة وعلماً ومعرفة وفهماً عن الله ورسوله، ونصيحة للأمة، وقلوبهم على قلب نبيهم، ولا وساطة بينهم وبينه، وهم ينقلون العلم والإيمان من مشكاة النبوة غضاً طرياً لم يَشُبْه إشْكَال ولم يَشُبْه خلاف، ولم تدنسه معارضة، فقياس رأي غيرهم بآرائهم أفسد القياس»[٣].

وقد حاول جماعة التكفير والهجرة التقليل من الدور الذي قام به الصحابة في حفظ هذا الدين، بل وفي حمله، فيقولون: وهم (أي الصحابة) قد أقيمت لهم

(١) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٨٠/ ٨٣.

(٢) إعلام الموقعين، جـ١، ص: ١٦.

(٣) المرجع نفسه، جـ١، ص: ٨١/ ٨٢.

دولة الإسلام من الناحية التشريعية بما يوحى إليه ﷺ، ومن يدعي أنهم شاركوا الرسول في التشريع في إقامة دولة الإسلام، فقد كفر بما أنزل على محمد، وإنما كان نصيب الصحابة نصيباً علمياً عبادياً امتثالياً فقط، بل قد نهوا عن أن يسألوا فيما ليس لهم فيه حاجة قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١][١]. ولا أحد يقول بأن الصحابة شاركوا الرسول من الناحية التشريعية، ولكن لم تكن أسئلتهم له إلا فيما ينفعهم، ولم يشتغلوا بتتبع المسائل، وتوليدها، وكانت هممهم مقصورة على تنفيذ ما أمرهم الرسول ﷺ به، فإذا وقع بهم أمر سألوا عنه، فأجابهم إليه»[٢].

ويبدو أن كل ما كان يهدف إليه شكري وجماعته هو إثبات أن جماعتهم أرفع مكانة من مكانة الصحابة، وأن الله اختارهم ليقوموا بعمل أهم مما قام به الصحابة. وقد سبق أن أشرنا إلى زعمهم بأن الله كلفهم بدور أعظم من الدور الذي قام به الصحابة، من نشر الدين، وسيادته على كافة المذاهب، والأديان، والملل. ويؤكدون هذا بقولهم عن جماعة آخر الزمان: «جماعتهم»: «وقد اجتباهم الله تبارك وتعالى وخصهم بكثير من فضله، حتى قال رسول الله ﷺ: لأجر الواحد منهم بخمسين منكم (أي الصحابة)[٣]، ونسي هؤلاء، أنه مهما بلغ عمل المتأخرين، وفضلهم فإن فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل. وأما حديث: "للعامل منهم أجر خمسين منكم"، فلا يدل - كما يقول ابن حجر - على أفضلية غير الصحابة، لأن مجرد زيادة الأجر لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطلقة، وأيضاً فالأجر إنما يقع تفاضله بالنسبة إلى ما يماثله في ذلك العمل، فأما ما فاز به من شاهد النبي ﷺ من زيادة فضيلة المشاهدة، فلا يعدله فيها أحد[٤].

---

(١) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٨٢.

(٢) إعلام الموقعين، جـ١، ص: ٧١/ ٧٢.

(٣) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٨٣.

(٤) فتح الباري، ابن حجر، جـ٧، ص: ٧.

٤ - آراؤهم في التقليد:

شن جماعة التكفير والهجرة أيضاً هجوماً على التقليد، وهاجموا من أباح التقليد وأجازه، وزعموا أن أول كفر وقع في الملة كان عن طريق التقليد. ويقولون في ذلك: «المقلد عندهم ـ المسلم بزعمهم ـ هو من يقلد المجتهد، ويأخذ عنه المسألة الفقهية، ويقبل حكمه فيها من غير أن يسأله عن الدليل»، وسنثبت، بإذن الله، أن أول كفر وقع في هذه الأمة هو كفر التقليد، أو ترك الهدى ـ الاجتهاد فيه ـ إلى التقليد، قال تبارك وتعالى: ﴿ **اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ** ﴾ [التوبة: ٣١]، ووصلت بهم الحماقة إلى أن أوجبوا التقليد على العامة، وحرموا عليهم الاجتهاد في دين الله»(١).

ولا أحد بالطبع يجيز التقليد على عمومه، ناهيك عن أن يقول بوجوبه. إن النصوص الشرعية جميعها تأمر بالنظر، والتفكر، والتدبر، وتنهى عن التقليد، واتباع الآباء على غير بينة، أو اتباع الهوى بغير دليل، ومن ثم اعتبر علماء الإسلام الاجتهاد أصلاً من أصول التشريع، ولكن ليس كل الناس أهلاً للاجتهاد، أو لديهم الاستعداد لاستنباط الأحكام، لذا أباح علماء المسلمين لمن لم يستطع الوصول إلى الحكم، ولمن ليس لديه العدة لذلك أن يقلد أولي العلم. ولم يطلقوا هذا الأمر، بل وضعوا له ضوابط وقيود، فمنعوا التقليد في الأصول والعقائد، كما منعوا التقليد فيما كان من الفروع معلوماً من الدين بالضرورة؛ لأن الناس جميعاً يشتركون في إدراكه والعلم به، ولم يبق إلا الأحكام المتعلقة بفروع العبادات، والمعاملات، والسلوك، وغيرها، وهذه اختلفوا في جواز تقليد العامي فيها، فهناك من ذهب إلى أن العامي لا يجوز له أن يأخذ بقول أحد إلا إن تبين له حجته. بينما ذهب جمهور المسلمين إلى أن العامي يقلد العالم في فروع الشريعة، ويلزمه أن يسأل عن كل ما

---

(١) الحجيات، نقلاً عن الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٢٩.

يعرض له، أولي العلم والمجتهدين في الدين[١]. وهكذا نجد أن التقليد ليس على عمومه، بل هو منحصر في العامي الذي لا يستطيع أن يصل إلى درجة الاجتهاد.

وقد اعترض جماعة التكفير والهجرة على آراء العلماء في إباحة التقليد للعامي، وقالوا: إن في ذلك استدراكاً على الله أنه يكلف العامة بالإسلام، «والمشكلة أن هؤلاء الناس (أي العلماء) افترضوا الواقع الذي يعيشون فيه واقعاً إسلامياً، وعليه بنوا آراءهم وشطحاتهم، فوجدوا من المسلمين بزعمهم من لا يكاد يفقه حديثاً، ولا يعرف من الإسلام إلا اسمه، فقالوا: كيف يكلف الله هؤلاء بالاجتهاد لمعرفة أحكام الإسلام؟ ويزول الإشكال في رأي أصحاب التكفير والهجرة بالقول: إن الأصل هو أن نحتج بالإسلام على الواقع الذي نعيش فيه، فيتبين لنا أن هؤلاء الناس (العامة)، ليسوا على أدنى صلة بالإسلام، وأنهم في الأصل ليسوا مسلمين، فلا عجب إذن من جهلهم بالإسلام، ولا داعي آنذاك أن يستدرك من لا عقل له على الله أن يكلف مثل هؤلاء بالإسلام[٢].

صحيح أنه لا يحتج بالواقع على الإسلام، ولكن الإسلام الذي جاء لتغيير الواقع السيء، خاطب البشر، الذين هم في واقعهم ليسوا على درجة واحدة من الفهم، والذكاء، والاستعداد، والمقدرة على الاجتهاد، ومن ثم، فليس في القول بإباحة التقليد احتجاج على الله، أو خروج على مقررات الدين.

ويذهب جماعة التكفير والهجرة إلى أن التقليد كان سبباً في الكفر، وضياع دولة الإسلام، وأنه منذ أن ترك الناس الاجتهاد في أمر دينهم، ووكلوه إلى (شيوخهم وآلهتهم!!) ودولة الإسلام لم يعد لها أثر في الواقع، ومن ثم اعتبروا الأخذ برأي الفقيه، ورأي الصحابي، وعمل أهل المدينة بنزعة مالك، ورأي

(١) انظر: المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري، جـ٢: ٩٣٤، والاحكام، الآمدي، جـ٢، ص: ٢٢١، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص: ١٤٦/ ١٥١.

(٢) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٣١.

الجمهور، والإجماع وغيرها، من صور التقليد يقود إلى الكفر، والخروج من الملة»[١]. ووصفوا الجماعة المسلمة (جماعتهم) بأنها جماعة واحدة، لها أمير واحد، سندها الكتاب والسنة، يكفرون بالتقليد، وكل مسلم فيها مجتهد، لا مجال فيها للفرق، والمذاهب، والأحزاب. بل كلها حول أميرها، معتصمون بحبل الله، مهتدون بقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣][٢].

وقد يجد المرء مبرراً لآراء هذه الجماعة، وحملتها على التقليد، لو كان أفرادها جميعاً مجتهدين، أو كان للرأي مكان فيما بينهم. ولكن الواقع أن قادة الطائفة كانوا يمارسون نوعاً من الإرهاب الفكري على أفراد جماعتهم، وحاربوا كل نزعة نحو التفكير، أو إعمال العقل، وقد حاول شكري مصطفى، زعيم الجماعة، تطويع أتباعه، وحملهم على الطاعة المطلقة العمياء، ويعترف واحد منهم بهذا الأمر، وما نتج عنه من آثار سلبية على مسار حركتهم، فيقول: «إن أي شخص كان يشم منه رائحة لقياس الأوامر الصادرة إليه بمقياس شرعي، أو حتى استفسار عن مغزاها كان يواجه بتهمة الردة. ويعامل معاملة المرتدين، ونتيجة لذلك الكبت، والقهر، انشقت جماعات من الحركة، وعمل آخرون لحساب أعداء الجماعة، وأن بعضهم ارتد نفسياً، ولم يترجموا ردتهم عملياً، فكانوا طابوراً لجاسوسية المباحث داخل الجماعة، كالسوس بين ثنايا الخشب»[٣].

وهكذا نجد أن هذا المنهج المتمثل في الثقة، والاعتزاز بالنفس، وبأمراء الجماعة، وزعمهم أنهم يمكنهم التلقي من القرآن مباشرة، وأنه يمكنهم استنباط الأحكام الشرعية منه، من غير استعانة بآراء علماء المسلمين، أدى بجماعة التكفير والهجرة

---

(١) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٣١.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) انظر: ذكرياتي مع جماعة المسلمين، ص: ١٣٤/ ١٣٥.

إلى إلقاء التراث الفقهي للمسلمين على أساس أنه يحول بينهم، وبين الفهم الحقيقي للقرآن، بل ذهبوا أبعد من ذلك، كما رأينا، فردوا أقوال الصحابة التي نقلها أئمة الحديث، وأئمة الفقه، هذا في الوقت الذي قنعوا فيه بأقوال وتفسيرات زعمائهم الذين لم تكن لهم تجربة، ولا رصيد لهم في الفقه إلا قراءة القرآن دون معرفة، وإلمام بالشروط اللازمة للتعرف على حقيقة حكم الله في المسائل، واستنباط الأحكام الشرعية.

وهذا المنحى في التفكير شبيه تمام الشبه بموقف الخوارج، الذين استندوا في تكوين أفكارهم، ومعتقداتهم على فهمهم الخاص للقرآن، ولم يعتمدوا كثيراً على السنة الصحيحة الثابتة، التي تبين معاني القرآن الكريم، وتوجه آياته، ولم يستفيدوا مما أثر عن السلف الصالح من فهم لهذا الدين، وبيان لقضاياه.

الفصل الثالث

الشيعة: بداية التشيع، غلاة الشيعة

تعريف الشيعة والتشيع:

الشيعة من حيث مدلولها اللغوي تعني القوم، والصحب، والأتباع، والأعوان[1]، وقد وردت في القرآن الكريم في هذا المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿**فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ**﴾ [القصص: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ**﴾ [الصافات: ٨٣]. فالشيعة في الآية الأولى تعني القوم، وفي الثانية تشير إلى الأتباع، الذين يوافقون على الرأي والمنهج، ويشاركون فيهما. ولكن كلمه «شيعة» اتخذت معنى اصطلاحياً، خلال التاريخ الإسلامي، واستخدمت للدلالة على جماعة اعتقدت بأن الإمامة ليست من المصالح العامة، التي تفوَّض إلى نظر الأمة، ويتعين القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين، وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفاله، ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم[2].

وذهبت هذه الجماعة إلى أن النبي عليه الصلاة والسلام عين علياً ليكون خليفة عنه، وأن الخلافة من ثم تكون فيه، وفي عقبه دون غيرهم بالوصية، والتعيين، وأن الخلفاء الذين تولوا الخلافة قبله، قد سلبوا علياً هذا الحق، وأن خلافة علي تبدأ منذ اليوم الأول الذي توفي فيه النبي عليه الصلاة والسلام، بغض النظر عن كونه تولى الخلافة فعلاً أم لم يتولها. وبهذا يعرِّف الشهرستاني الشيعة بأنهم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته، وخلافته، نصاً، ووصية، إما جلياً، وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو تقية من عنده[3].

واعتقد الشيعة أن علياً، والأئمة من بعده هم مستودع العلم اللدني، وإليهم تعود أحكام الشريعة، وأسرارها، وأنهم معصومون من الكبائر والصغائر، وأن الإيمان بالأئمة، أو الأوصياء جزء من العقيدة، ومتمم للشهادتين، وقد أصبحت

(١) انظر الصحاح (الجوهري)، ج ٣ ص ١٢٤، لسان العرب (ابن منظور) مجلد ٨، ص ١٨٨/١٨٩.

(٢) المقدمة: (ابن خلدون)، ص ١٩٦.

(٣) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٤٦.

هذه الآراء حول الإمام، ووجوب تعيينه، وما يرتبط بذلك من إضفاء صفة العصمة على الأئمة، والقول برجعتهم، والتقية، والمهدية، مبادئ يلتقي حولها الشيعة، ماعدا الزيدية منهم(*)، وتمثل أسس المذهب الشيعي ومقوماته.

وقبل أن نستعرض مقومات المذهب الشيعي، وآراء الشيعة حول مختلف هذه القضايا يجدر بنا أن نبين الفترة التاريخية، التي ظهرت فيها الشيعة كجماعة اعتنقت تلك الآراء والمبادئ التي أشرنا إليها.

بداية التشيع:

من الباحثين، لاسيما الشيعة، من يجعل نقطة البداية في التشيع زمن النبي ﷺ، ويذهب هؤلاء إلى أن الحركة الشيعية تكونت مع مطالع الرسالة، وترعرعت في أحضانها، ونادى بها الرسول ﷺ، فالكاتب الشيعي محمد الحسين آل كاشف الغطاء يذهب في كتابه «أصل الشيعة وأصولها» إلى «أن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية، يعني أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام جنباً إلى جنب، وسواءً بسواء، ولم يزل غارسها يتعاهدها بالسقي والعناية حتى نمت، وأزهرت في حياته، ثم أثمرت بعد وفاته». ويستدل على ذلك بأحاديث وردت عن النبي ﷺ في مدح علي، والإشادة بفضله، ومن ثم أهليته ليكون خليفة من بعده(١). وإلى نفس هذا الرأي يذهب الكاتب الشيعي محمد جواد مغنية حيث يقول: «إن النبي هو الذي بعث عقيدة التشيع، وأوجدها، ودعا إلى حب علي وولائه، وأول من أطلق لفظ الشيعة على أتباعه، ومريديه، ولولاه لم يكن للشيعة، والتشيع عين ولا أثر»(٢). ويؤيد هذا الرأي أيضاً آية الله الخميني

(*) انظر لبحث الزيدية ص ٢٧٧ وما بعدها من هذا الكتاب.

(١) أصل الشيعة وأصولها، محمد الحسين آل كاشف الغطاء، ص ٥٣ / ٥٤. فصل «بدء نشأة التشيع وتكونه وأنه كان على عهد النبي ﷺ وإثبات ذلك بالدليل من الكتاب والسنة».

(٢) الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنية، ص ١٧.

الذي يذهب إلى أن مذهب الشيعة بدأ من نقطة الصفر، وحين وضع الرسول ﷺ أسس الخلافة قوبل بالاستهزاء، والسخرية، وذلك حين جمع قومه، وأولم لهم، وقال لهم فيما قال: من يكون خليفتي ووصيي، ووزيري على هذا الأمر؟ فلم ينهض إلا علي (عليه السلام)، ولم يبلغ الحلم حينذاك. وعندئذ قال أحدهم لأبي طالب محرضاً: إن ابن أخيك يريد أن تسمع لابنك، وتطيع، وفي غَدير خُم، في حجه الوداع عيَّنه النبي ﷺ حاكماً من بعده)[١].

وسنناقش آراء الشيعة وعقائدهم في هذا الصدد، في وقت لاحق، ولكن يمكن القول: إن جهود الشيعة لإرجاع التشيع إلى عهد النبي ﷺ ما هي إلا محاولة من جانب متكلميهم لنقض دعوى خصومهم القائمة على رد اعتقادات الشيعة إلى أصول أجنبية، كاليهودية، أو ديانات الفرس القديمة. إذ إنه سبق أن أشار ابن حزم إلى مدى الارتباط بين نشأة التشيع والفرس، وذهب إلى أن بعض الطوائف الفارسية الحاقدة على الإسلام رأوا أن يكيدوا لهذا الدين من الداخل، فأظهر قوم منهم الإسلام، واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله ﷺ، واستشناع ظلم علي رضي الله عنه، ثم سلكوا بهم مسالك شتى، حتى أخرجوهم عن الإسلام[٢]. كما أن من لاحظ ارتباط بداية التشيع بابن سبأ، ذهب إلى أن أصل التشيع مأخوذ من اليهودية[٣].

وإذا ما استثنينا هذه النظرة التي تبناها ودافع عنها الشيعة أنفسهم، فإننا نجد وجهات نظر مختلفة حول بداية التشيع، والأصل الذي انطلق منه:

١- فهناك من يرجع ظهور التشيع إلى الفترة التي تلت وفاة الرسول ﷺ، وما أعقبها من اختلاف حول الإمامة، وما تبع ذلك من ظهور وجهات نظر ثلاث تبنّى

(١) الحكومة الإسلامية، الخميني، ص ١٣١.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، جـ٢، ص ١١٥. وانظر أيضاً: فضائح الباطنية، الغزالي، ص ١٨ / ١٩.

(٣) المقالات والفرق، سعد القمي، ص ٢٠.

إحداها الأنصار الذين رأوا أنهم أولى بالخلافة من غيرهم؛ لأنهم أول من آوى الرسول عليه الصلاة والسلام ونصره، وتبنى وجهة النظر الثانية المهاجرون، الذين رأوا أنهم أول الناس إسلاماً، وأول من عبد الله، وورد فيهم قول الرسول ﷺ: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان»[1]، فهم إذن أولى من غيرهم بالخلافة. وهناك وجهة نظر ثالثة تبناها ودافع عنها بنو هاشم، وبعض الصحابة، الذين رأوا أن بني هاشم رهط النبي الأدنون، وأقربهم إليه، ومن ثم لا ينبغي أن تخرج الخلافة منهم، ورشح هؤلاء علي بن أبي طالب لتولي الخلافة، وقد ذكر الكاتب الشيعي ابن أبي الحديد: أن من الصحابة، الذين فضلوا علياً على كل الصحابة، عمار بن ياسر، والمقداد بن الأسود، وأبا ذر، وسلمان الفارسي، وجابر ابن عبد الله، وأبي بن كعب، وخزيمة بن ثابت، وحذيفة، وأبا أيوب، وسهل بن حنيف، وعثمان بن حنيف، وأبا الهيثم بن التيهان، والعباس بن عبد المطلب، وبني هاشم كافة، بل يقال: إن الزبير كان يقول ذلك في بدء الأمر، ثم رجع عنه، كما يذكر أن بعض بني أمية كانوا يرون هذا الرأي، ومنهم: خالد بن الوليد، وسعيد بن العاص، وعمر بن عبد العزيز[2]. ويذكر المؤرخ الشيعي اليعقوبي (توفي سنة ٢٨٢هـ) أنه تخلف عن بيعة أبي بكر قوم من المهاجرين مالوا مع علي ابن أبي طالب، منهم العباس بن عبد المطلب، والفضل بن العباس، والزبير بن العوام بن العاص، وخالد بن سعيد، والمقداد بن عمرو، وسلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، وعمار بن ياسر، والبراء بن عازب، وأبي بن كعب[3].

واستناداً إلى هذه الروايات، التي لم تسلم من ضعف الإسناد، ذهب بعض المستشرقين، ومن تأثر بهم، إلى أن حركة التشيع بدأت مع بداية الخلاف حول الإمامة، وأن أتباع هذه الحركة كانوا يمثلون حزبًا معارضًا قويًا. فيذهب جولد زيهر

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، جـ٦، ص ٢.

(٢) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ ٢٠، ص ٢٢١/٢٢٢.

(٣) تاريخ اليعقوبي، جـ٢، ص، ١٢٤.

إلى أنه نشأ بين كبار الصحابة، منذ بدأت مشكلة الخلافة، حزب نقم على الطريقة التي انتخب بها الخلفاء الثلاثة الأول وهم أبو بكر وعمر وعثمان، الذين لم يراع في انتخابهم درجة القرابة من أسرة النبي، وقد فضل هذا الحزب أن يختار للخلافة علياً ابن أبي طالب ابن عم النبي، وأدنى قريب له، الذي كان فضلاً عن ذلك زوجاً لابنته فاطمة. ولم يجد هذا الحزب فرصة مواتية يسمع فيها صوته عالياً إلا حينما كان على رأس الدولة الإسلامية الخليفة عثمان بن عفان أحد أفراد الأسرة الأموية"(١).

ويذهب أحمد أمين إلى مثل هذا الرأي، فيقول: «كانت البذرة الأولى للشيعة الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبي ﷺ أن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه، وأولى أهل البيت العباس عم النبي، وعلي ابن عمه، وعلي أولى من العباس»(٢). ويقول أيضاً «كان جمع الصحابة يرى أن علياً أفضل من أبي بكر، وعمر، وغيرهما، وذكروا أن ممن كان يرى هذا الرأي عماراً، وأبا ذر، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، والعباس وبنيه، وأُبيَّ بن كعب، وحذيفة إلى كثير غيرهم»(٣).

ويذهب إلى أن هؤلاء كانوا يكوّنون حزباً، وهذا الحزب وجد من بعد وفاة الرسول ﷺ ونما بمرور الزمان، وبالمطاعن في عثمان، ويرى أحمد أمين أن هذا التشيع أخذ صيغة جديدة بدخول العناصر الأخرى في الإسلام من يهودية، ونصرانية ومجوسية، وإن كل قوم من هؤلاء كانوا يصبغون التشيع بصبغة دينهم، فاليهود تصبغ التشيع بصبغة يهودية، والنصارى تصبغه بصبغة نصرانية وهكذا. وإذا كان أكبر عنصر دخل الإسلام هو العنصر الفارسي كان أكبر الأثر في التشيع إنما هو للفرس(٤).

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام (جولد زيهر)، ص ١٨٩.

(٢) فجر الإسلام (أحمد أمين)، ص ٢٦٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٦٧.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢٧٧ / ٢٧٨، وقد استهوت فكرة الأحزاب هذه أحد الشيعة المعاصرين فذهب إلى أن الناس انقسموا بعد وفاة النبي ﷺ أحزاباً خمسة: ١- حزب سعد بن عبادة رئيس الخزرج من الأنصار. ٢- حزب أبي بكر وعمر ومعهما جل المهاجرين. ٣- حزب علي=

ولو فرضنا صحة ما ذكره ابن أبي الحديد واليعقوبي، فإن ما استنتجه أحمد أمين والمستشرقون فيه كثير من التعسف؛ إذ إن أولئك الصحابة المشار إليهم لم يذكر أن أحداً منهم تبنى عقيدة من العقائد التي عرف بها الشيعة، كتقديس الأئمة، والقول بعصمتهم أو رجعتهم. وإذا كانوا قد فضلوا علياً فلم يتجاوز هذا التفضيل رؤيتهم أنه أكفأ من غيره لتولي أمر المسلمين. وحينما بويع غير علي بالخلافة لم يرفع أحد منهم صوتًا أو يبد اعتراضًا ناهيك عن أن يكونوا حزبًا ناقمًا معارضًا.

٢- يميل بعض مؤرخي الفرق، وفريق من الباحثين المحدثين إلى إرجاع بداية التشيع إلى أواخر عهد الخليفة عثمان رضي الله عنه أو إلى حركة السبئية بتقدير أدق، فالملطي في كتابه «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع»، يجعل السبئية على رأس فرقة الإمامية، وينسب إليهم نشأة التشيع[١]. ويقول المقريزي: «وحدث أيضاً في زمن الصحابة رضي الله عنهم، مذهب التشيع لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه والغلو فيه، فلما بلغه ذلك أنكره، وحرق بالنار جماعة ممن غلا فيه وأنشد:

لما رأيت الأمر أمراً منكراً أججت ناراً ودعوت قنبراً

وقام في زمنه رضي الله عنه، عبدالله بن وهب بن سبأ المعروف بابن السوداء السبئي، وأحدث القول بوصية رسول الله ﷺ لعلي بالإمامة من بعده، فهو وصي رسول الله ﷺ وخليفته على أمته من بعده بالنص، وأحدث القول برجعة علي بعد موته إلى الدنيا، وبرجعة رسول الله ﷺ أيضاً. وزعم أن علياً لم يقتل وأن فيه الجزء الإلهي

= ومعه بنو هاشم، وقليل من المهاجرين، وكثير من الأنصار الذين قالوا: لا نبايع إلا علياً. ٤- حزب عثمان بن عفان من بني أمية ومن لف لفيفهم. ٥- حزب سعد بن أبي وقاص، وعبدالرحمن من بني زهرة. ومال قسم كبير من الأنصار مع حزب أبي بكر وعمر، فقوي حزبهما، واضطر عثمان وحزب ابن أبي وقاص أن يبايعوا أبا بكر، وبقي حزب علي هو المعارض الوحيد. انظر: الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنية، ص ٢٥. ويبدو أن الكاتب اللبناني أثرت عليه الحياة البيروتية، وما فيها من صراع حزبي، فصور حياة المسلمين الأولى الطاهرة النقية بهذه الصورة المتناقضة.

(١) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، الملطي، ص ١٨.

وأنه هو الذي يجيء في السحاب، وأن الرعد صوته، والبرق سوطه، وأنه لابد أن ينزل إلى الأرض، فيملأها عدلاً كما ملئت جوراً»(١). وصار ابن سبأ يتنقل من الحجاز إلى أمصار المسلمين يريد إضلالهم. ويذهب إلى هذا الرأي أيضا بعض الدارسين المعاصرين، الذين عدوا فرقة السبئية أول الفرق الغلاة لدى الشيعة، ويذهب بعض هؤلاء إلى أن اليهود هم المؤسسون الحقيقيون للعقيدة الشيعية الغالية، وقد دخل بعض أحبارهم وكهانهم الإسلام، وتقدموا إلى العالم الإسلامي، منتهزين إبعاد علي عن الخلافة، بفكرة الإمام المعصوم، أو خاتم الأنبياء(٢).

ويستند الذين يرجعون أصل التشيع إلى ابن سبأ إلى ما يأتي:

أولاً: إن ابن سبأ أول من هاجم الخلفاء الثلاثة الأولين، واعتبرهم مغتصبين للخلافة.

ثانياً: إنه أول من نادى بقداسة «علي» وبفكرة وصايته عن النبي عليه الصلاة والسلام، وإنه ثالثاً: قال بالرجعة(٣).

وقد أثار ربطُ التشيع بابن سبأ، علماءَ الشيعة وباحثيهم، ومن ثم حرصوا على إبعاد هذه الفئة عنهم، وشنوا هجوماً عنيفاً على السبئية محاولين إخراجها من دائرتهم، وهكذا ذهب الشيعة إلى أن شخصية عبدا لله بن سبأ من اختلاق خصوم الشيعة؛ لإظهارهم بمظهر الخارجين على الإسلام، والمارقين من الدين، ويقولون: إن شخصية ابن سبأ شخصية متوهمة لا أثر لها، ولا وجود(٤). كما يتشكك بعض

---

(١) خطط المقريزي، جـ٢، ص ٢٥٦ / ٢٥٧.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في السلام، جـ١، ص ٦٨.

(٣) نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية، أحمد محمود صبحي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م، ص ٣٦.

(٤) أضواء على خطوط محب الدين الخطيب، عبد الواحد الأنصاري، ص ٢٠ / ٢١، هامش ٢، وقد كتب أحد الشيعة المعاصرين، وهو مرتضى العسكري كتاباً بعنوان: عبدالله بن سبأ، النجف، ١٩٥٦م، أنكر فيه حقيقة عبدالله بن سبأ.

الباحثين من غير الشيعة في صحة ربط التشيع بالسبئية مستبعدين أن يكون ابن سبأ قد قال بتلك المعتقدات التي نسبت إليه كالوصية، والرجعة للأئمة، أو أن يكون لابن سبأ ذلك الأثر الخطير، الذي نسب إليه من تحريك الفتنة، وبلبلة الفكر(١). وقد ردد هؤلاء، ومن بينهم طه حسين نفس مايذكره الشيعة من أن ابن سبأ كان متكلفاً منحولاً قد اخترع بآخرة، حين كان الجدال بين الشيعة، وغيرهم من الفرق الإسلامية، أراد خصوم الشيعة أن يدخلوا في أصول هذا المذهب - (أي مذهب الشيعة) - عنصراً يهودياً إمعاناً في الكيد لهم، والنيل منهم»(٢).

وفي ضوء الدراسات الحديثة لهذه الفترة الغامضة من التاريخ الإسلامي، لم تعد آراء طه حسين، وأمثاله عن ابن سبأ، والسبئية مقبولة لدى كثير من الباحثين الذين مَحَّصوا الأخبار، وحققوا الوقائع المحيطة بحركة السبئية، وأثبتوا، بما لايدع مجالاً للشك حقيقة وجود عبدالله بن سبأ، والدور الذي قام به في تحريك الفتن، وتدبير المؤامرات، وهو دور لم يضطلع به ابن سبأ وحده، بل إنه كان يمثل حلقة في مخطط يهودي خطير لم يقف طموحه عند إثارة الفتنة فحسب، بل بذر، وأثار، كثيراً من المشكلات العقائدية والفكرية، التي كان لها خطرها في البيئة الإسلامية(٣).

٣- ويذهب فريق ثالث من الباحثين إلى إرجاع التشيع من ناحية تاريخية إلى تلك الفترة التي أعقبت «التحكيم» في الحرب التي دارت بين علي ومعاوية. والتشيع في نظر هؤلاء كان ردفعل لآراء الخوارج المتطرفة حول مشكلة الإمامة. فأمام إصرار الخوارج على أن تكون الإمامة عامة، ذهب الشيعة إلى جعل الإمامة من

---

(١) الفتنة الكبرى، عثمان (طه حسين)، ص ١٣١/ ١٣٤.

(٢) الفتنة الكبرى، علي وبنوه، ص ٩٠/ ٩١.

(٣) دراسات في الفلسفة الإسلامية، محمود قاسم، ص ١٠٩/ ١١٠. عبدالله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام، سليمان بن حمد العودة، رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة الإمام محمد بن سعود، قسم التاريخ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٣م. طبعت هذه الرسالة ونشرتها دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

حق آل البيت، وذرية علي، وأنها تكون بالنص من النبي عليه الصلاة والسلام، وبينما يذهب بعض الخوارج إلى أن الإمامة غير واجبة، ولا يلزم نصب الإمام إذا تحققت مصالح المسلمين، يذهب الشيعة إلى وجوب الإمامة، ووجوب تعيين الإمام. والشيعة بهذا المفهوم، في نظر هؤلاء، هم الذين ناصروا علياً، وأيدوه في حرب «الجمل» و«صفين» حينما تفرقت من حوله طوائف المسلمين. يقول ابن النديم في كتابه «الفهرست»: لما خالف طلحة، والزبير على (علي) رضي الله عنه، وأبيا إلا الطلب بدم عثمان بن عفان، وقصدهما «علي» عليه السلام ليقاتلهما، حتى يفيئا إلى أمر الله جل اسمه، تسمى من اتبعه على ذلك «الشيعة» وكان يقول: شيعتي»[1].

ولو صحت هذه الرواية التي يذكرها ابن النديم الشيعي، فإن الناظر إلى أتباع علي رضي الله عنه في هذه الفترة، لا يجد أنه كانت تجمعهم مبادئ مشتركة، أو بواعث موحدة، إذ كان بين أصحابه المخلصين له، كابن عباس، وعمار بن ياسر، وحجر بن عدي رضي الله عنهم، كما كان بينهم كثير من الأنصار الذين لا يشك في دينهم، ولا في إخلاصهم، وكان بين أتباعه طائفة من العلماء، والفقهاء، وحملة القرآن، والعبَّاد، وجميع هؤلاء لم تكن تبعيتهم لعلي رضي الله عنه تبعية عمياء، بل كانوا مجتهدين في الدين، رأوا أنه أكفأ من يكون لتولي الخلافة، وأنه الإمام الذي بويع، وينبغي مناصرته، ولا يجوز الخروج عليه من غير سبب يدعو لذلك، ولكن لم يروا له الطاعة في كل ما يرى من الأمور. ومن ثم، فإن بعضهم قبل التحكيم في حرب صفين رغم كراهية علي لذلك. وإلى جانب هؤلاء كان هناك بعض الطامعين ومروجوا الفتنة، وكثير ممن شاركوا في مقتل الخليفة عثمان رضي الله عنه.

وهكذا نجد أن هذه الجماعات التي ضمها معسكر الخليفة علي رضي الله عنه إبان حروبه مع خصومه، لاتكون حزباً منتظماً يدين بالطاعة المطلقة لعلي، ولا تجمعهم عقيدة مشتركة في آل البيت، فإذا ما أطلقت كلمة شيعة على هذه الجماعات، فإنها

---

(١) الفهرست، ابن النديم، ص ٢٦٣.

لاتخرج في دلالتها عن معناها اللغوي العام، الذي يشير إلى الاتباع، والأنصار. ويؤيد هذا ماورد في نص الصحيفة التي كانت في التحكيم، حيث ذكر فيها «شيعة علي» إلى جانب «شيعة معاوية»[1]، مما يدل على أن شيعة «علي» لاتشير إلى المعنى الاصطلاحي لهذا الفظ، الذي اكتسب مدلولاً خاصاً فيما بعد.

٤- أما وجهة النظر الرابعة، فتربط بداية التشيع بفاجعة كربلاء التي انتهت بمقتل الحسين بن علي، ويعتبر أصحاب هذا الرأي أن استشهاد الحسين في كربلاء يمثل نقطة تحول هامة في التاريخ الفكري والعقائدي للشيعة. وأهمية هذه الحادثة لا تعود إلى أنها أذكت حماس الشيعة، ووحدت صفوفهم، بل تعود أهميتها إلى أن التشيع بعدها تحول من مجرد رأي سياسي إلى عقيدة راسخة في نفوس الشيعة. فقد أدرك الشيعة بعد هزيمة كربلاء، وما تلاها من حركات يائسة أنه لاقبل لهم بمقاومة سلطان بني أمية بالسيف والقوة، فاستعانوا على ستر أمرهم، وحولوا الحرب بينهم وبين الأمويين من حرب سياسية إلى حرب فكرية تتخذ من الستر والتقية أسلوباً.

ومن هنا يرى كثير من الباحثين أن التشيع، كعقيدة ومذهب، تبلور في هذه الفترة، وكانت كربلاء منطلقاً له. فالمستشرق (شتروتمان) يكتب في دائرة المعارف الإسلامية قائلاً: «وكان مقتل الحسين، الذي لقي مصرعه بسيوف جند الدولة، أكثر مما كان دم علي، الذي اغتاله فرد من الخوارج، هو بذرة مذهب الشيعة»[2]. وإلى مثل هذا الرأي يذهب علي حسني الخربوطلي، فيقول في كتابه «تاريخ العراق في ظل الحكم الأموي»: «إن الحركة الشيعية بدأ ظهورها في العاشر من المحرم، وصبغت مبادئ الشيعة بصبغة دينية، فاتجهت الشيعة بعد مقتل الحسين اتجاهاً دينياً، بل غلب الجانب الديني في التشيع الجانب السياسي»[3].

(١) الطبري، جـ٥، ص ٥٣/ ٥٤.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية، الشيعة، الترجمة العربية، المجلد الرابع عشر، ص ٥٩.

(٣) تاريخ العراق في ظل الحكم الأموي، الخربوطلي، ص ١٢٣.

فبعد مقتل الحسين تكونت حركة التوابين بالكوفة، وهم جماعة آلمهم المصير المحزن الذي انتهى إليه الحسين، وشعروا بأنهم بتقصيرهم عن نصرته شاركوا في إيراده هذا المورد، وتعاهدوا فيما بينهم على الانتقام له، والقصاص من قتلته، وأخذ الثأر منهم. ويصور المسعودي دوافع هذه الجماعة، فيقول: «وفي سنة خمسة وستين تحركت الشيعة بالكوفة، وتلاقوا بالتلاوم والتنادم، حين قتل الحسين فلم يغيثوه، ورأوا أنهم قد أخطؤوا خطأً كبيراً بدعاء الحسين إياهم، ولم يجيبوه، ولمقتله إلى جانبهم، فلم ينصروه، ورأوا أنهم لا يغسل عنهم ذلك الجرم إلا قتل من قتله، أو القتل فيه»[1]. وصمم هؤلاء على الأخذ بثأر الحسين، وتحركوا بقيادة نفر منهم سليمان بن صرد الخزاعي، ووصلوا إلى موضع بالعراق يقال له: «عين الوردة» مطالبين بدم الحسين بن علي، فالتحموا مع الجيش الأموي، وانتهى الأمر بقتل قائدهم سليمان بن صرد، وغالبية أتباعه[2]. كما ظهر أيضاً بعد ذلك، المختار بن أبي عبيد الثقفي، وقاد جماعات من الشيعة بالكوفة، وقاموا بتتبع قتلة الحسين، واقتصوا منهم، وأطلق على هذه الجماعة «الشيعة»[3]. وبعد هذه الفترة، أخذت الشيعة تتكون كفرقة كلامية تضع أصول التشيع، وتُقَعِّد المبادئ، وتدافع عنها.

وإذا ما استعرضنا هذه الآراء مجتمعة يمكن القول: إن كلمة الشيعة قد استخدمت، ولفترة طويلة في مدلولها اللغوي العام، للإشارة إلى أتباع علي وأعوانه، وربما كان من بين هؤلاء الأعوان جماعة من الصحابة أنفسهم رأوا أنه أكفأ من غيره لتولي أمر المسلمين، ولكن لم يصل بهم الحد إلى تفضيله على أبي بكر وعمر، كما ورد عن أحد الشيعة، وهو شَريك بن عبدالله[4]، أنه كان يفضل أبا بكر

---

(١) مروج الذهب، المسعودي، جـ٣، ص ١٠٠/ ١٠١.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠١/ ١٠٣.

(٣) انظر ما يلي، ص ١٧١ وما بعدها.

(٤) شريك بن عبدالله النخعي الكوفي، تولى القضاء بواسط والكوفة، ولد عام ٩٠هـ، وتوفي سنة سبع أو ثمان وسبعين بعد المائة، وصف بانه صدوق يخطئ كثيراً، تغير حفظه منذ ولي قضاء=

وعمر فقيل له: أنت من شيعة علي، وأنت تفضل أبا بكر وعمر، فقال: كل شيعة علي على هذا، هو يقول على أعواد هذا المنبر: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر، أفكنا نكذبه والله ما كان كذاباً(١). وكان من بين أتباع علي جماعات حاربت معه بعد مقتل الخليفة عثمان. وربما فضله بعضهم على معاوية، بل وعلى عثمان. وبلغ الأمر ببعض المنحرفين من شيعته إلى تفضيله على أبي بكر وعمر. ويقول نشوان الحميري: كانت الشيعة، الذين شايعوا علياً عليه السلام، على قتال طلحة والزبير وعائشة ومعاوية والخوارج في حياة علي عليه السلام ثلاث فرق:

١- فرقة منهم، وهم الجمهور الأعظم الكثير يرون إمامة أبي بكر، وعمر، وعثمان إلى أن غير السيرة، وأحدث الأحداث.

٢- وفرقة منهم، أقل من أولئك عدداً يرون الإمام بعد رسول الله ﷺ أبا بكر، ثم عمر، ثم علياً، ولا يرون لعثمان إمامة، وحكى الجاحظ أنه كان في الصدر الأول لا يسمى شيعياً إلا من قدم علياً على عثمان، ولذلك قيل: شيعي، وعثماني، فالشيعي من قدم علياً على عثمان، والعثماني من قدم عثمان على علي، وكان واصل بن عطاء ينسب إلى الشيعة في ذلك الزمان؛ لأنه كان يقدم علياً على عثمان.

٣- وفرقة منهم، يسيرة العدد جداً، يرون علياً أولى بالإمامة بعد الرسول ﷺ، ويرون إمامة أبي بكر، وعمر كانت من الناس على وجه الرأي والمشورة، ويصوبونهم في رأيهم، ولا يخطئونهم إلا أنهم يقولون: أن إمامة علي كانت أصوب وأصلح.. وكان الشيعة كذلك حتى مقتل الحسين»(٢). واتخذ بعض هؤلاء من حب علي

= الكوفة، وكان عادلاً فاضلاً عابداً شديداً على أهل البدع، وكان يقدم علياً على عثمان. انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، جـ٤، ص ٣٣٣/ ٣٣٧، وتقريب التهذيب، ابن حجر، جـ١، ص ٣٥١.

(١) كتاب النبوات، ابن تيمية، ص ١٣٢.

(٢) الحور العين، أبو سعيد نشوان الحميري ت ٥٧٣هـ، تحقيق كمال مصطفى، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٤٨م، ص ١٨٠/ ١٨١.

ستاراً حركوا من ورائه الفتن، وأثاروا من خلفه عقائد باطلة أنكرها علي نفسه، كتأليهه، والقول برجعته، وتمثل تلك الجماعات، وما نادت به من آراء، البذور الأولى للحركة الشيعية في صورها المختلفة. وسرعان ما نمت هذه البذور، وترعرعت، وبدت في صورة مذاهب عديدة.

وإذا استثنينا ما ورد من نسبة بعض هذه الآراء إلى ابن سبأ، وجماعة السبئية، فإن كثيراً من المصادر تثير إلى أن هذه المبادئ لم تعرف عند الشيعة قبل هشام بن الحكم (توفي سنة ١٩٠ هـ) أحد متكلمي الشيعة، الذي يقال: إنه ابتدع هذا القول، ثم أخذه عن معاصروه. ويقول عنه ابن النديم: إنه ممن فتق الكلام في الإمامة، وهذب المذهب والنظر، وألف في هذا المقام كتاب الإمامة، وكتاب الرد على من قال بإمامة المفضول، وكتاب الوصية، والرد على من أنكرها. إلخ[١]. ويؤيد ارتباط معتقدات الشيعة، وتبلور مذهبهم بهذه الفترة التي ظهر فيها هشام ابن الحكم وأمثاله كهشام بن سالم الجواليقي (توفي سنة ١٥٠هـ)، وزرارة بن أعين، ومحمد بن النعمان (شيطان الطاق) أو مؤمن الطاق، كما تسميه الشيعة، يؤيد ذلك أن معظم أسانيد الشيعة عن النص، والوصية ترجع، وتنتهي عند جعفر الصادق (توفي سنة ١٤٨هـ) وولده أبو جعفر محمد بن علي، فإليهما وإلى علي الرضا تنسب أغلب الروايات عن النص، والوصية، ورجعة الأئمة، وعصمتهم.

فالمذهب الشيعي إذن قد تكون في هذه الفترة، وكان الكلام من قبل ـ كما يقول القاضي عبد الجبار ـ في التفضيل ومن هو أولى بالإمامة وما يجري مجراه[٢]. وبناء على هذا ينص ابن المرتضى على أن مذهب الرافضة قد حدث بعد مضي الصدر الأول، ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص في «علي» جلي، ولا في اثني عشر إماماً، كما زعموا، فإن زعموا أن عماراً، وأبا ذر الغفاري

(١) الفهرست، ابن النديم، ص ٢٦٣، ٢٦٤.

(٢) المغني، القاضي عبدالجبار، جـ٢٠، ص ١٢٧.

والمقداد بن الأسود، وسلمان الفارسي كانوا سلفهم لقولهم بإمامته عليه السلام، أكذبهم كون هؤلاء لم يظهروا البراءة من الشيخين، ولا السب لهما[١].

وهكذا يمكن القول بأن التشيع لم يكن مذهباً واحداً، بل إنه اتخذ أطواراً مختلفة، ومر بمراحل عديدة، فقد كان لكل عصر نوع من التشيع، ولكل طائفة شيعية لون من التشيع. فقد وجد المعاصرون لعلي، الذين أبرزوا فضائله وكفاءته، كما ظهر في عهده من فَضَّل علياً على عثمان فقط، وظهر بعد ذلك الرافضة الذين رفضوا ولايتي أبي بكر وعمر، ثم ظهر الغلاة الذين كفروا الصحابة. ويذكر الذهبي (توفي سنة ٧٤٨هـ) «أن الشيعي الغالي في زمن السلف وعُرْفِهم هو من يتكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب علياً رضي الله عنه وتعرض لسبهم، والغالي في زماننا وعُرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة، ويتبرأ من الشيخين أيضاً»[٢]. وتعددت الطوائف من إمامية اثني عشرية وزيدية وإسماعيلية، واتصل التشيع الإسماعيلي ببعض الفلسفات الغنوصية[٣]، والأديان والمذاهب، واتخذ أشكالاً وتبنى عقائد تنوعت بتنوع المصادر التي استقت منها هذه الجماعة أو تلك.

الشيعة الغلاة:

تنسب إلى الشيعة فرق متعددة تطرف بعضها، فرفع علياً وذريته إلى مرتبة الألوهية، أو النبوة، وجعل منزلة «علي» أعلى من منزلة النبي، ومرتبته. واعتدل

(١) طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، ص ٥/٦.

(٢) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، جـ١، ص ٦.

(٣) الغنوصية كلمة يونانية الأصل معناها المعرفة، ثم تطورت، وأخذت معنى اصطلاحياً للدلالة على التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا، أو تذوق المعارف تذوقاً مباشراً، بان تلقى في النفس إلقاءً، فلا تستند إلى الاستدلال أو البرهنة العقلية. ويدخل في الغنوصية كل الفرق الوثنية والمجوسية، والمذاهب الهندية، والفلسفات اليونانية، كالأفلوطينية، كما تسربت الغنوصية إلى اليهوية والمسيحية، وتأثرت بها طوائف إسلامية منحرفة من الفلاسفة والصوفية والباطنية. انظر: الفلسفة الصوفية في الإسلام، عبدالقادر محمود، ص ٤-٤٢، ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، النشار، جـ١، ص ١٨٦ وما بعدها.

بعضها، فلم يصل إلى هذا المستوى من الغلو والانحراف. وقد أنكر الشيعة أنفسهم نسبة تلك الفرق الغالية إليهم، أو إلى الإسلام[١]. ولكن كُتَّاب الفرق الإسلامية جميعاً يثبتون علاقة وطيدة بين هذه الفرق الغالية، وبين التيار الشيعي العام. وإذا لم يكن لهؤلاء الغلاة صلة بالتشيع في صورته المعتدلة، فإنهم، ولا شك، اتخذوا من التشيع ستاراً، ومن حب آل البيت وسيلة إلى نشر أفكارهم المنحرفة وعقائدهم الباطلة، ومن ثم أصبح التشيع ـ كما يقول أحمد أمين ـ: مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد ـ ومن كان يريد إدخال تعاليم آبائه من يهودية، ونصرانية، وزردشتية، وهندية، ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكته، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستاراً، ويضعون وراءه كل ما شاءت أهواؤهم»[٢]. وهكذا كان أولئك الغلاة سلفاً لذلك التيار الباطني الهدام، الذي نما وقوي عوده في أحضان فرقة الشيعة الإسماعيلية وفرخ في ظلالها، كما سنرى. من أجل ذلك نجد أنه لابد من الإشارة إلى هؤلاء الغلاة ممن ينتسبون إلى التشيع.

وقد أورد كُتَّاب الفرق الإسلامية العديد من هذه الفرق الشيعية المتطرفة كالسبيئة، والغرابية، والبيانية، والمغيرية، والهاشمية، والكيسانية، والنعمانية، واليونسية، والنصيرية، والخطابية، والعلبائية، والكاملية وغيرها[٣]. ويصف الشهرستاني هؤلاء الغلاة بأنهم «هم الذين غلوا في حق أئمتهم، حتى أخرجوهم

---

(١) انظر: الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنية، ص ٢٩١ / ٢٩٤، وقد عبر سعد القمي وهو من الإمامية عن لعنه للغلاة، ووصفهم بالخروج من الإسلام، فيقول: «فهذه فرق أهل الغلو ممن انتحل التشيع، وإلى الخرمدينية والمزدكية والزنديقية والدهرية مرجعهم جميعاً، لعنهم الله. وكلهم متفقون على نفي الربوبية عن الله الجليل الخالق تبارك وتعالى عما يصفون علواً كبيراً، وإثباتها في بدن مخلوق». المقالات والفرق، ص ٦٤.

(٢) فجر الإسلام، أحمد أمين، ص ٢٧٦.

(٣) لآراء هذه الفرق ومعرفة أصولها انظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص ٦٦ وما بعدها، والملل والنحل، جـ١، ص ١٧٣ وما بعدها، والفرق بين الفرق، ص ١٢٣ وما بعدها، وقد عد البغدادي هذه الطوائف جميعها من الفرق التي انتسبت إلى الإسلام، وليست منه.

من حدود الخليقية، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله، وربما شبهوا الإله بالخلق، وهم على طرف الغلو والتقصير». ويشير الشهرستاني إلى أنهم استمدوا آراءهم من مذاهب الحلولية، ومذاهب التناسخية، ومذاهب اليهود، والنصارى، وتلقوا أقوالهم في التناسخ من المجوس المزدكية والهنود البرهمية، ومن الفلاسفة، والصابئة»[1]. ومن يستعرض تاريخ حركات الغلاة، ويقف على آرائهم يدرك خطورة هذه الحركات، ويتضح له أن الهدف الأساسي لها جميعاً هو هدم العقيدة الإسلامية من ناحية، وإبطال الشرع، وعدم الالتزام به من ناحية أخرى، وهذا هو الهدف، الذي سعت الحركات الباطنية إلى تحقيقه.

أما سعي هذه الحركات المتطرفة إلى هدم العقيدة الإسلامية فواضح من دعوتها إلى ألوهية الأئمة، والقول بنبوة بعضهم، وادعاء أصحاب الحركات أنفسهم أحياناً أحد هذين المقامين وقد سبق أن أشرنا إلى السبئية، وكيف أن ابن سبأ أضفى على «علي» رضي الله عنه صفة الألوهية، وزعم أن فيه جزءاً إلهياً لم يقع عليه الموت، وأن هذا الجزء ينتقل في الأئمة بعد علي عن طريق التناسخ. وينسب إلى بعض العلبائية القول بألوهية محمد وعلي، وإلى بعض آخر القول بألوهية أصحاب الكساء، محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين[2]. وتنسب هذه المقالة أيضاً إلى النصيرية، الذين سنفرد لهم فصلاً خاصاً فيما بعد، لأن خطرهم على الإسلام لازال ماثلاً.

وممن قال بألوهية الأئمة المغيرة بن سعيد العجلي، الذي يحكي عنه صاحب «دعائم الإسلام»، فيقول: إنه كان من أصحاب أبي جعفر محمد بن علي ودعاته، فاستزله الشيطان، فكفر وادعى النبوة، وزعم أنه يحيي الموتى، وزعم أن أبا جعفر (ص) إله، تعالى الله رب العالمين. وزعم أنه بعثه رسولاً. وتابعه على قوله كثير من أصحابه سموا المغيرية باسمه، وبلغ ذلك أبا جعفر محمد بن علي، فلعن المغيرة،

(١) الملل والنحل، جـ١، ص ١٧٣ / ١٧٥.

(٢) المرجع نفسه، جـ١، ص ١٧٥.

وتبرأ منه، ومن قوله، ومن أصحابه، وكتب إلى جماعة أوليائه، وشيعته، وأمرهم برفضهم، والبراءة إلى الله منهم»(١).

وممن ألَّهَ الأئمة أيضاً الخطابية أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي، المقتول عام ١٣٨هـ، والذي يقول عنه النعمان بن محمد القاضي الشيعي الفاطمي: «كان أبو الخطاب في عصر جعفر بن محمد من أجلّ دعاته، فأصابه ما أصاب المغيرة فكفر، وادعى أيضاً النبوة، وزعم أن جعفر بن محمد إله، تعالى الله عن قوله، واستحل المحارم، ورخص فيها، وكان أصحابه كلما ثقل عليهم أداء الفريضة أتوه، وقالوا: يا أبا الخطاب خفف علينا، فيأمرهم بتركها، حتى تركوا جميع الفرائض، واستحلوا جميع المحارم، وارتكبوا المحظورات، وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور، وقال: من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرم عليه. فبلغ أمره جعفر بن محمد، فلم يقدر عليه بأكثر من أن لعنه، وتبرأ منه، وجمع أصحابه فعرفهم ذلك، وكتب إلى البلدان بالبراءة منه، واللعنة عليه»(٢). ويقال: إن جعفر لما بلغه أن أبا الخطاب قال فيه ما قال من الغلو دعا عليه باللعنة، فيحكي المفضل (أحد أخصاء جعفر) أنه دخل على جعفر يوماً فألفاه مغضباً مستعبراً، قال: فقلت له: ما لك جعلت فداك؟ فقال: أي مفضل ازعم هذا الكافر أني أعلم الغيب؟ أخرج إلى هؤلاء - يعني أنصار أبي الخطاب - فقل لهم: إنا خلائق مخلوقون، وعباد مربوبون. وينسب إليه أيضاً قوله: "اللهم العن أبا الخطاب، فإنه خوفني قائماً، وقاعداً، وعلى فراشي، اللهم أذقه حر الحديد"(٣).

وقد استعان الخطابية في دعم آرائهم بالتأويل، وهو باب واسع فتحه الشيعة، وولج فيه بسهولة كل من أراد إدخال آراء غريبة في الإسلام، فيقول سعد القمي:

(١) دعائم الإسلام، النعمان بن محمد، جـ١، ص ٤٩، وانظر أيضاً: الملل والنحل، الشهرستاني، جـ١، ص ١٧٦/ ١٧٧.

(٢) دعائم الإسلام، النعمان بن محمد، جـ١، ص ٤٩/ ٥٠.

(٣) معرفة الرجال، الكشي، ص ١٨٧/ ١٨٩.

« تأول الخطابية قول الله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩] لكي لا تعطب أهلها، إن السفينة أبو الخطاب، وإن المساكين أصحابه، وإن الملك الذي وراءهم عيسى بن موسى العباسي، وهو الذي قتل أبا الخطاب. وإن عبد الله (يقصد جعفر الصادق) أراد أن يعيبنا بلعنه إيانا في الظاهر، وفي الباطن عنى أضدادنا، ومن خالفنا. وتأولوا في ذكره أبا الخطاب أنه عنى قتادة بن دعامة البصري فقيه أهل البصرة. وكان قتادة يأتي أبا جعفر، وأبا عبدالله، وكان يكنى بأبي الخطاب، فتأول أبو الخطاب، وأصحابه أنه الذي لعنه أبو عبد الله، وأن أبا عبد الله كان يلبِّس على أصحابه ليزيدهم ضلالاً وتيهاً. فأخبر أبو عبد الله بذلك، فقال: والله ما عنيت إلا محمد بن مقلاص بن أبي زينب الأجدع البراد عبد بني أسد، فلعنه الله، ولعن أصحابه، ولعن الشاكين فيه، ولعن من قال: إني أضمر، وأبطن غيرهم، ولعن الله من وقف على ذلك، وبرئ منه »(١).

ويذهب الشهرستاني إلى أن أبا الخطاب لم يناد بألوهية جعفر فحسب، بل قال بألوهية آبائه، وقال بأنهم هم أبناء الله، وأحباؤه، وزعم بأن الإلهية نور في النبوة، والنبوة نور في الإمامة، ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار، كما زعم أن جعفراً هو الإله في زمانه، وليس هو المحسوس، الذي يرونه، ولكن لما نزل إلى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها »(٢).

وقد ذهب أيضاً بَيَّانْ بن سمعان التميمي، صاحب فرقة البيَّانية إلى أن الإمامة انتقلت إليه من أبي هاشم بن محمد بن الحنفية، وقال بإلهية علي بن أبي طالب، وزعم بأن جزءاً إلهياً حل في "علي" واتحد بجسده، فبه كان يعلم الغيب إذا أخبر عن الملاحم، وصح الخبر، وبه كان يحارب الكفار، فينتصر. إلخ.. وفسر بيَّان قول الله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]. بأن

---

(١) المقالات والفرق، سعد القمي، ص ٥٤/ ٥٥.

(٢) الملل والنحل، جـ١، ص ١٧٩/ ١٨٠.

المراد "الله" في الآية "علي" وأنه هو الذي يأتي في ظلل، والرعد صوته، والبرق تبسمه. ثم ادعى بيان أن جزءاً من الألوهية حل فيه، وانتقل إليه عن طريق التناسخ وأنه هو المذكور في القران في قوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨] وقال: أنا البيان، وأنا الهدى، وأنا الموعظة(١).

وقد كان لهذه الحركات المتطرفة نشاط واسع في خراسان أيام أبي مسلم الخراساني، فظهرت من بينهم الرزامية، الذين ساقوا الإمامة إلى أبي مسلم، وادعوا حلول الله فيه(٢). كما قام بعض الراوندية، وأعلنوا أن المنصور الخليفة العباسي إله، وأن أبا مسلم الخرساني نبي، وأنه يعلم سرهم، ونجواهم(٣)، كما ظهرت «الأبومسلمية» في خراسان على يد الخرمية، الذين أعلنوا لبعضهم أن أبا مسلم لم يمت، ولن يموت، بل سيظهر ويملأ الأرض عدلاً، وأعلنوا أن الأئمة آلهة، وأنهم أنبياء ورسل، وتكلموا في تناسخ الأرواح، والأدوار في هذه الدنيا(٤). وأبطلوا العقائد الإسلامية في القيامة، والبعث، والحساب، وفسروا القيامة بأنها خروج الروح من البدن، ودخوله في بدن آخر غيره، إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر، وإنهم مسرورون في هذه الأبدان أو معذبون فيها، وأن الأبدان هي الجنات، وهي النار، وأوَّلوا كل ذلك في ضوء بعض الآيات القرآنية، وفسروا القرآن تفسيراً غنوصياً بحتًا مازجين العقائد الثانوية القديمة، مانوية، وديصانية، وماندائية، وبما تحتويها من عناصر أفلاطونية، وفيثاغورية محدثة بالإسلام، أو بالعقيدة الشيعية في بني العباس(٥).

---

(١) الملل والنحل، جـ١، ص ١٥٢ / ١٥٣، والفرق بين الفرق، ص ٢٣٦ / ٢٣٧، ويذكر سعد القمي أن «بيَّان» كان تبَّاناً يبيع التبن بالكوفة، ثم ادعى أن محمد بن علي بن الحسين أوصى إليه، فأخذه خالد بن عبدالله القسري فقتله وصلبه مدة ثم أحرقه، المقالات والفرق، ص ٣٣.

(٢) الملل والنحل، جـ١، ص ١٥٣ / ١٥٤، والفرق بين الفرق، ص ٢٥٦ / ٢٥٧.

(٣) المقالات والفرق، سعد القمي، ص ٦٩ / ٧٠.

(٤) المرجع نفسه، ص ٦٤ / ٦٥.

(٥) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ٢، ص ٣٥٢ / ٣٥٣.

كما ظهر أيضاً المقنع الخراساني، الذي ادعى الإلهية لنفسه، وزعم لأتباعه أنه هو الإله، وأنه كان قد تصور مرة في صورة آدم، ثم تصور في وقت آخر بصورة نوح، وفي وقت آخر بصورة إبراهيم، ثم تردد في صور الأنبياء إلى محمد، ثم تصور في صورة علي، وانتقل بعد ذلك في صورة أبي مسلم، ثم زعم أنه في زمانه الذي كان فيه، قد تصور بصورة هشام بن الحكم (يعني نفسه) وقال: إني إنما أتنقل في الصور؛ لأن عبادي لا يطيقون رؤيتي في صورتي التي أنا عليها، ومن رآني احترق بنوري[١]. وقد ادعى الحلول أيضاً عبيد الله بن عمرو الكندي، الذي زعم أن أبا هاشم بن محمد بن الحنفية أوصى له من بعده وقال بتناسخ الأرواح، وذهب إلى أن روح الله حلت فيه، ومن ثم ادعى الألوهية، والنبوة معًا، كما ادعى أيضا علم الغيب، والتف حوله بعض الحمقى، وعبدوه[٢].

وقد كانت هذه الحركات وأمثالها نماذج لدعوات منحرفة تحمل في طياتها الكفر بالله تعالى، والخروج على رسالته، وتنتهي في النهاية إلى تصوير الإله بصورة البشر. وقد وقع بالفعل كثير من أصحاب هذه الدعوات الغالية في التشبيه والتجسيم. فبيَّان بن سمعان، المشار إليه فيما سبق، زعم أن معبوده جسم على صورة إنسان بأعضائه وأجزائه، وقال بأنه يهلك كله إلا وجهه، واستشهد الفاجر بقول الله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ [القصص: ٨٨]. مفسراً الآية على غير الوجه المفهوم منها[٣]. وقد وقع المغيرية، أصحاب المغيرة بن سعيد العجلي في التشبيه والتجسيم، وبالإضافة إلى ادعاء المغيرة النبوة، فقد أفرط في التشبيه كما يقول البغدادي، وزعم أن معبوده رجل من نور، وله أعضاء، وقلب ينبع منه الحكمة، وتكلم في بدء الخلق، فزعم أن الله تعالى لما أراد أن يخلق العالم تكلم

(١) الفرق بين الفرق، ص ٢٥٨، والملل والنحل، جـ١، ص ١٥٤.

(٢) الملل والنحل، جـ١، ص ١٥١.

(٣) المقالات والفرق، سعد القمي، ص ٣٧/ ٣٨.

باسمه الأعظم، فطار ذلك الاسم، ووقع تاجاً على رأسه، وتأول على ذلك قول الله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]. وزعم أن الاسم الأعلى إنما هو ذلك التاج. وأتى في تقدم الخلق وإيجاده بآراء شبيهة بآراء المجوس، في القول بالظلمة والنور، ورد الخلق، وما فيه من خير، أو شر إليهما[١]. وقد نسب التشبيه أيضاً إلى متكلمي الشيعة الإمامية، كهشام بن الحكم، وهشام بن سالم الجواليقي، ومحمد ابن النعمان، وغيرهم، وهذا يؤكد ما ذهب إليه الشهرستاني من أن التشبيه كان بالأصل، والوضع في الشيعة"[٢].

أما التحلل من الشريعة وعدم الالتزام بأوامرها ونواهيها، فتكاد كل الفرق الغالية تقول به وتنتهي إليه، إذ زعموا جميعاً أن الإيمان بالأئمة، والاعتقاد في إمامتهم يقود إلى الخلاص، وإسقاط التكاليف، وتحقق السعادة في الدنيا والآخرة، وهذا تصور شبيه بمعتقد النصارى، وزعمهم أن الإيمان بالمسيح، كمنقذ، ومخلص كاف لتحقيق سعادة الإنسان. وقد سبق أن أوردنا قول أبي الخطاب: إن من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرم عليه، وقد استباح أصحابه كل المحارم، ويؤكد القمي هذا، فينقل عن الخطابية أنهم أحلوا المحارم كلها من الزنا، واللواط، والسرقة، وشرب الخمر، وتركوا الصلاة، والصوم، والحج، وأباحوا الشهادات بعضهم لبعض، وقالوا: من سأله أخوه في دينه ليشهد له على مخالفيه، فليصدقه، وليشهد له بكل ما سأله، وأن ذلك فرض واجب عليه، فإن لم يفعل فقد ترك أعظم فريضة من فرائض الله بعد المعرفة، ومن ترك فريضة فقد كفر وأشرك، وجعلوا الفرائض التي فرض الله تعالى رجالاً سموهم، وأنهم أمروا بمعرفتهم، وولايتهم، وجعلوا المعاصي رجالاً، أمروا بالبراءة منهم ولعنهم واجتنابهم، وتأولوا على ما استحلوا من ذلك قول الله جل وعز: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]. وقالوا خفف عنا بأبي الخطاب،

---

(١) الفرق بين الفرق، ص ٢٣٨ / ٢٤٠، والملل والنحل، جـ١، ص ١٧٦ / ١٧٧.

(٢) الملل والنحل، جـ١، ص ١٧٣.

ووضع عنا به الأغلال والآصار، يعنون الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وجميع الأعمال، فمن عرف الرسول النبي الإمام، فذلك عنه موضوع، فليصنع ما أحب»[1].

وينسب الشهرستاني إلى الكيسانية القول بأن الدين طاعة رجل (وربما المقصود به هنا الإمام)، وأدى بهم هذا الاعتقاد إلى تأويل أركان الشريعة من صلاة، وصوم بأنها تشير إلى رجال، وزعموا أن الوصول إلى الطاعة (أي طاعة الإمام) يسقط التكاليف الشرعية[2]. وقد أول عبد الله بن عمرو الكندي ـ الذي سبق ذكره ـ قول الله تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا**﴾ [المائدة: ٩٣]، على أن من وصل إلى الإمام، وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم، ووصل إلى الكمال، والبلاغ، ومن ثم أباح الجماعة من أتباعه المحرمات، ورفعوا عن أنفسهم التكاليف»[3]. وقريب من هذا ما نسب إلى أبي المنصور العجلي، الذي يبدو تأثره الواضح بالنصرانية المحرفة في زعمه أن عيسى أول من خلقه الله، ثم من بعد خُلِقَ علي، وزعم أن رسل الله لا تنقطع أبداً. وظهر كفره بالجنة والنار، وزعم أن الجنة رجل أمرنا باتباعه وموالاته، وهو إمام الوقت، وأن النار رجل أمرنا بمعاداته، وهو خصم الإمام. وتأول المحرمات كلها على أسماء رجال أمرنا الله بمعاداتهم، والفرائض على أسماء رجال أمرنا بموالاتهم، واستحل من ثم النساء والمحارم، وأحل ذلك لأصحابه، وزعم أن الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر وغير ذلك من المحارم حلال. وهكذا ينتهي إلى أن معرفة الإمام تُسقط عن الإنسان التكاليف وترفع عنه الخطاب[4].

---

(١) المقالات والفرق، سعد القمي، ص ٥١/ ٥٢.

(٢) الملل والنحل، جـ١، ص ١٤٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٥١/ ١٥٢، والآية التي استشهد بها (المائدة: ٩٣) تشير إلى حال بعض المسلمين الذين شربوا شيئاً من الخمر قبل نزول تحريمها، وتثبت انه لا جناح عليهم فيما فعلوا من قبل. انظر: تفسير ابن كثير، جـ٢، ص ٩٢/ ٩٧.

(٤) مقالات الإسلاميين، ص ٩/ ١٠، والفرق بين الفرق، ص ٢٤٣/ ٢٤٥، والملل والنحل، جـ١، ص ١٧٩، والمقالات والفرق، ص ٤٧/ ٤٨.

وإلى مثل هذا ذهبت طائفة من الخرمية، الذين يقول عنهم الشهرستاني: «إنهم دانوا بترك الفرائض، وقالوا: إن الدين معرفة الإمام فقط، ومنهم من قال: الدين أمران: معرفة الإمام، وأداء الأمانة. ومن حصل له الأمران فقد وصل إلى الكمال وارتفع عنه التكليف[1].

وإلى جانب هذا الكفر، والمروق على شرع الله، تأثرت طوائف من هؤلاء الغلاة ببعض المذهب الهندية، وقالوا بتناسخ الأرواح وانتقالها من شخص إلى شخص، وفسروا الثواب، والعقاب بناءً على هذا، وعدوه نوعاً من التناسخ للأرواح في أشخاص آدمية، أو حيوانية. وأنكر هؤلاء، من ثم البعث، وما يتبعه من نعيم وعذاب[2]. وفي أوساط هذه الجماعات المارقة ظهرت فكرة "الظاهر والباطن"، واستخدمت لصرف كثير من الآيات عن معانيها، لتتفق مع أفكارهم الباطلة، ومذاهبهم الفاسدة[3].

وهكذا يتبين لنا أن هؤلاء المتطرفين اتخذوا من حب آل البيت، والتشيع لهم ذريعة لبث أرائهم الفاسدة وهدم الصرح الإسلامي، ونقض عرى الإسلام عروة عروة. ومن ناحية أخرى جعلوا من التشيع مدخلاً لإحياء عقائد الديانات الوثنية، كالقول بالتناسخ، وانتقال أرواح الأئمة من إمام إلى إمام، والزعم بحلول الله تعالى في أرواح البشر. وقد سببت هذه الجماعات بانتسابها إلى الشيعة، حرجاً شديداً لأئمة الشيعة، لا سيما محمد الباقر، وجعفر الصادق، اللذين ظهرت في عهدهما معظم الطوائف التي انتحلت اسم التشيع لآل البيت، ولم يكن في وسع أئمة الشيعة إلا أن يتبرؤوا من هؤلاء الغلاة، ويلعنوهم على الملأ، ويفضحوا أكاذيبهم، كما فعل جعفر الصادق مع الخطابية.

---

(١) الملل والنحل، جـ١، ص ١٥٤، وعن الخرمية انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ٢، ص ١٠٢ / ١٠٨.

(٢) الملل والنحل، جـ١، ص ١٥١، ١٨٠، والمقالات والفرق، سعد القمي، ص ٤٨ / ٥٠.

(٣) الملل والنحل، جـ١، ص ١٧٧ / ١٧٩، والفرق بين الفرق، ص ٢٤٩.

ويذهب الشهرستاني إلى أن جعفر الصادق «قد تبرأ عما كان ينسبه إليه بعض الغلاة وبرئ منهم ولعنهم، وبرئ من خصائص مذاهب الرافضة، وحماقاتهم من القول بالغيبة، والرجعة، والبداء، والتناسخ، والحلول، والتشبيه، لكن الشيعة بعده افترقوا، وانتحل كل واحد منهم مذهباً، وأراد أن يروجه على أصحابه، فنسبه إليه، وربطه به، وجعفر بريء من ذلك، ومن الاعتزال والقدر أيضاً»(١).

الكيسانية:

تنسب هذه الفرقة إلى المختار بن أبي عبيد الثقفي، وتسمى من أجل ذلك بالمختارية. وقد ذهب إلى هذا معظم مؤرخي الفرق الذين اعتبروا الكيسانية، والمختارية فرقة واحدة، وأنها سميت الكيسانية؛ لأن المختار كان يقال له: كيسان، أو أن كيسان الذي تنسب إليه كان مولى لعلي بن أبي طالب، أو تلميذاً لمحمد بن الحنفية، وأن المختار أخذ مقالته من كيسان هذا، ومن ثم أطلق على هذه الفرقة الكيسانية(٢). ولكن الشهرستاني يميز بين الكسانية، والمختارية، وفي الوقت ذاته يذهب إلى أن المختار بعد أن كان خارجياً، أصبح زبيرياً (أي من أتباع عبد الله بن الزبير) ثم شيعياً، ثم صار كيسانياً، وقال بكثير من الآراء المتطرفة، والغالية(٣). وقد أثار هذا الخلط والاضطراب في الروايات، والغموض، كثيراً من الشكوك حول طبيعة حركة المختار، وحقيقة الكيسانية، ومدى الارتباط بين الحركتين.

ويبدو أن حركة المختار كانت حركة شيعية معتدلة سعت إلى الثأر من قتلة الحسين بن علي من ناحية، وإلى تحقيق أطماع وتطلعات قائدها المختار من ناحية

(١) الملل والنحل، جـ١، ص ١٦٦. وانظر أيضاً: الإمام جعفر الصادق، رائد السنة والشيعة، عبدالقادر محمود، انظر إلى اتجاه أهل البيت، وما يقولون به، ورفضهم الغلو فيهم من قبل أدعياء التشيع وقول أهل السنة والجماعة فيهم، كتاب (الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة)، لابن حجر الهيتمي، ص ١٣٥ وما بعدها.

(٢) مقالات الإسلاميين، ص ١٨، والفرق بين الفرق، ص ٣٨، والملل والنحلل، جـ١، ص ١٤٧.

(٣) الملل والنحل، جـ١، ص ١٤٧ / ١٤٨.

ثانية، بينما الكيسانية حركة غالية منحرفة اتخذت من التشيع ستاراً نفذت من خلاله بتعاليمها، ونظرياتها، وآرائها المنحرفة، وتولدت عنها كثير من الحركات الباطنية؛ ذلك أن المختار نشأ في بيئة مسلمة بعيدة عن هذه الانحرافات، فوالده أبو عبيد بن مسعود كان ممن أسلموا مع قبيلة ثقيف، ثم انتقل من الطائف موطنه، حيث ولد المختار، إلى المدينة، وانضم إلى صحبة الرسول عليه الصلاة والسلام، وفي زمن عمر ابن الخطاب ﵁ تولى قيادة المسلمين في فتوحات العراق، واستشهد هو وابنه جبر في موقعة الجسر الشهيرة على نهر الفرات[١]. وقد ولد المختار في السنة الأولى من الهجرة، وانتقل مع والده إلى بلاد العراق لقتال الفرس، وبعد استشهاد والده دخل تحت كفالة عمه سعيد بن مسعود، الذي كان والياً لعلي ﵁ على الكوفة.

وقد وُصِف المختار بأنه كان من أشرف العرب، وعلى درجة عالية من الذكاء والدهاء والفطنة[٢]. وقد استغل ذكاءه، وفطنته في محاولة تحقيق مكانة في الدولة الإسلامية، فاتخذ من حب آل البيت، والولاء لهم ستاراً ينفذ به إلى أهدافه، ومطامعه. وقد أظهر هذا الولاء، حينما طلب منه زياد بن أبيه أن يوقع عريضة الشكوى ضد حجر بن عدي، فراوغ وامتنع. وفي عهد ولاية عبد الله بن زياد قدم المختار الكوفة في جماعة عليهم السلاح، يريد نصرة الحسين بن علي، ولكن عبيدالله بن زياد علم به، فأخذه، وضربه حتى شتر عينه، وأُودع السجن، وظل فيه بعد مقتل الحسين، حتى شفع له عبد الله بن عمر بن الخطاب، زوج أخت المختار، وكتب فيه إلى يزيد بن معاوية، فأمر يزيد بإخلاء سبيله، فأطلق سراح المختار شريطة أن يغادر الكوفة. فاتجه المختار إلى الحجاز، ولحق بابن الزبير، وناصره، وقاتل معه أهل الشام[٣]. وقد مَنَّى ابن الزُّبير المختار ووعده الولاية، ولكن المختار

---

(١) انظر: تاريخ الطبري، جـ٣، ص ٤٥٤ وما بعدها.

(٢) المختار بن أبي عبيد الثقفي، علي حسن الخربوطلي، ص ٤٠.

(٣) تاريخ اليعقوبي، جـ٢، ص ٢٥٨.

أدرك أن ابن الزبير لن يحقق له آماله، ولن يجد عنده ما يطمح إليه، ومن ثم ولى وجهه شطر آل البيت، ويقال: إنه اتصل بعلي بن الحسين، وظهر له بمظهر الذي يريد أن يقتص من قتلة الحسين، ويريد أن يبايع له بالإمامة، ويظهر الدعوة له، فرفض «علي» هذا العرض، وسب المختار على ملأ من الناس. ولما يئس من علي زين العابدين حاول الاتصال بمحمد بن الحنفية. ويذكر أن المختار قال له: إني على الشخوص للطلب بدمائكم، والانتصار لكم، فلم يعطه ابن الحنفية إجابة قاطعة تدل على الرضا، أو الرفض، بل قال له: إني لأحب أن ينصرنا ربنا، ويهلك من سفك دماءنا، ولست بآمر بحرب، ولا إراقة دم، فإنه كفى بالله لنا ناصراً، ولحقِّنا آخذاً، وبدمائنا طالباً[1].

وسواء كان المختار مخلصاً في دعواه هذه، أم غير مخلص(*)، فإنه انتهز فرصة موت يزيد بن معاوية، وتفرق أمر المسلمين فعاد إلى الكوفة مدعياً هذه المرة أنه قادم إليها من قبل محمد بن الحنفية وخاطب الناس قائلاً: "جئتكم من قبل المهدي محمد ابن الحنفية مؤتمناً منتخباً ووزيراً". وبدأ الدعوة إلى إمامة المهدي محمد بن الحنفية، وأظهر مناصرة أهل البيت. وزعم أنه ما جاء إلى الكوفة إلا ليقيم شعارهم ويظهر منارهم، ويستوفي ثأرهم[2]، وأنه سيأخذ بثأر الحسين بن علي، وآله قتلى كربلاء.

واستطاع المختار أن يجمع كثيراً من الأتباع، والأنصار ممن ينتمون للشيعة، وتمكن من الاستيلاء على الكوفة، وعقدت له البيعة فيها على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، والطلب بدماء أهل البيت، وجهاد المحلين، والدفع عن الضعفاء... وبدأ المختار في تتبع قتلة الحسين وفي مقدمتهم عمر بن سعد بن أبي وقاص، ولم

---

(١) أنساب الأشراف، البلاذري، جـ٥، ص ٢١٨.

(*) وتجدر الإشارة إلى أنه قد فسر ما ورد في حديث الرسول عليه الصلاة والسلام الذي رواه ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: في ثقيف كذاب ومبير «بأن الكذاب هو المختار بن أبي عبيد الثقفي، والمبير هو الحجاج بن يوسف». انظر: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، جـ٦، الفتن، باب ما جاء في ثقيف كذاب ومبير، ص ٤٦٧ / ٤٦٨.

(٢) البداية والنهاية، ابن كثير، جـ٨، ص ٢٤٩.

يلق منهم أحداً إلا قتله، وهدم داره، وأخذ الثأر منه. ويقول الدِّيْنَوَرِي: إن المختار ولّى الشرطة كيسان أبا عَمْرة، وأمره أن يجمع ألف رجل من الفعلة بالمعاول، وتتبع دور من خرج إلى قتال الحسين بن علي، فهدمها، وكان أبو عَمْرة بذلك عارفاً، فجعل يدور بالكوفة على دورهم، فيهدم الدار في لحظة، فمن خرج إليه منهم قتله حتى هدم دوراً كثيرة، وقتل أناساً كثيرين، وجعل يطلب، ويستقصي، فمن ظفر به قتله، وجعل ماله، وعطاءه لرجل من أبناء العجم الذين كانوا معه»[1].

وقد أكسب هذا الفعل، المختار مكانة كبيرة لدى الشيعة، وحببه إليهم، ويقال: إن محمد بن الحنفية، وعلياً بن الحسين سُرَّا من ذلك، وعبرا عن سرورهما. ويذهب الشهرستاني إلى أن المختار انتظم له ما انتظم بأمرين: أحدهما انتسابه إلى محمد بن الحنفية علماً ودعوة، والثاني، قيامه بثأر الحسين بن علي رضي الله عنهما، واشتغاله ليلاً ونهاراً بقتال الظلمة الذين اجتمعوا على قتل الحسين[2].

إلى هنا، والمختار يبدو شيعياً ينتقم لقتلى آل البيت، ويدعو إلى إمامة محمد بن الحنفية، بل ويعتبر أول من نادى بذلك. ولكن الشهرستاني يذكر أن المختار انتقل من هذه المرحلة، وأصبح كيسانياً، ونسب إليه القول بالبداء؛ بمعنى أنه زعم أن الله سبحانه وتعالى يغير ما يريد تبعاً لتغير علمه، وأنه يأمر بالشيء، ثم يبدو له فيأمر بخلافه، تعالى الله عن ذلك. وقد قال الشهرستاني: إن المختار صار إلى اختيار القول بالبداء؛ لأنه كان يدعي علم ما يحدث من الأحوال إما بوحي يوحى إليه وإما برسالة من الإمام محمد بن الحنفية، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء وحدوث حادثة فإن وافق كونه قوله جعله دليلاً على دعواه، وإن لم يوافقه قال قد بدا لربكم»[3]. واستدل على ذلك بقول الله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩][4].

(١) الأخبار الطوال، الدينوري، ص ٢٩٢.

(٢) الملل والنحل، جـ١، ص ١٤٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٤٨/ ١٤٩.

(٤) الفرق بين الفرق، ص ٥١/ ٥٢.

ويذكر البغدادي أن هذا التطور في آراء المختار حدث بعد أن تم له الاستيلاء على الكوفة، والجزيرة، والعراقين إلى حدود أرمينية، فادعى نزول الوحي عليه، وتكهن، وسجع كسجع الكهان[1]. ويبدو أن المختار - في آخر حركته - وقع تحت تأثير جماعات معينة، أو من عرفوا فيما بعد بالكيسانية؛ إذ يقول البغدادي: «إن الذي زين له ذلك جماعات من الشيعة الغلاة، وقالوا: له أنت حجة هذا الزمان، وحملوه على دعوى النبوة فادعاها، ولكن لم يصرح بهذا إلا لخاصته»[2]. ولما ذهب المختار إلى ما ذهب إليه فارقته الشيعة المعتدلة، ولم يبق معه إلا الغلاة، وبعض الموالي[3]، كما تبرأ منه محمد بن الحنفية، ويقال: إن ابن الحنفية عزم على القدوم إلى العراق وتصحيح هذه المزاعم التي حاكها المختار حوله، ولما سمع المختار بذلك خاف من قدومه العراق ذهاب رياسته وولايته، فقال لجنده: "إنا على بيعة المهدي، ولكن للمهدي علامة، وهو أن يُضرب بالسيف ضربة فإن لم يقطع السيف جلده، فهو المهدي»، وانتهى قوله هذا إلى ابن الحنفية، فأقام بمكة خوفاً من أن يقتله المختار بالكوفة[4].

وسواء قال المختار بما نسب إليه، أم لم يقل به، فان هذه الآراء لم تنته بمقتله عام (٦٧هـ) على يد مصعب بن الزبير، بل حملها، وطورها الكيسانية فيما بعد. وربما كان هؤلاء الكيسانية أنفسهم المصدر الأساسي لهذه الآراء. فبعد مقتل المختار ظهرت فرق عديدة من الكيسانية، سبق أن أشرنا إلى بعض منها كالبيانية. وقد جهرت هذه الفرق بكثير من الآراء المنحرفة، والدعوات الباطلة، ويجمعها جميعاً الاعتقاد في إمامة محمد بن الحنفية، والقول بأنه محيط بالعلوم كلها، وعلى معرفة بأسرار علم التأويل، والباطن، وعلم الآفاق، والأنفس[5].

(١) الفرق بين الفرق، ص ٤٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٨.

(٤) المرجع نفسه، ص ٤٧.

(٥) الملل والنحل، جـ١، ص ١٤٧.

ويرجح بعض الباحثين، أن الشخص الذي كان منطلقاً لهذه الحركات الغالية الذي أعطاها اسمه هو أبو عَمْرة بن مالك الأسدي (توفي سنة ٦٧هـ) المعروف بكيسان[١]. والذي جعله المختار صاحب شرطته، كما سبق أن رأينا. وربما أيد هذا الرأي ما عرف عن كيسان من غلو في حب آل البيت، وشدة في حرب خصومهم، وأنه بلغ به الأمر أن كفر من تقدم علياً من الخلفاء، كما كفر أهل صفين، وأصحاب الجمل[٢].

وإذا كان الكيسانية يلتقون حول تولية محمد بن الحنفية، والقول بإمامته، فإنهم اختلفوا في رجعته على مذاهب، فبعضهم زعم أنه مات، وسيرجع، ومنهم من ذهب إلى أنه لم يمت، بل هو حي بجبل رضوى، وعنده عينان تجريان بماء، وعسل، وعن يمينه أسد، وعن يساره نمر يحفظانه من أعدائه إلى وقت خروجه، وهو المهدي المنتظر، الذي سيعود فيملأ الدنيا عدلاً، كما ملئت جوراً. وإلى هذا يشير كُثَيِّر عزة، فيقول:

ألا إن الأئمة من قريش	ولاةُ الحق أربعة سواء
علي والثلاثة من بنيه	هم الأسباط[٣] ليس بهم خفاء
فَسِبْطٌ سِبْطُ إيمان وبرٍ	وسِبْطٌ غَيَّبَتَهُ كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى	يقودَ الخيلَ يقدمها اللواء
تَغَيَّبَ لا يُرى فيهم زماناً	بِرَضْوَى عنده عسل وماء[٤].

هذا علماً بأن ابن الحنفية مات بالمدينة المنورة سنة ٨١هـ، وصلى عليه أبان بن

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، النشار، جـ٢، ص ٤٧ وما بعدها.

(٢) المقالات والفرق، سعد القمي، ص ٢٢.

(٣) الأسباط: جمع سبط وهو ولد الولد.

(٤) مقالات الإسلاميين، ص ١٩، والملل والنحل، جـ١، ص ١٥٠، والفرق بين الفرق، ص ٤١، وتنسب هذه الأبيات أيضاً إلى الشاعر الشيعي الكيساني السيِّد الحميري.

عثمان بن عفان والي المدينة آنذاك، ودفن بالبقيع، وشهد مدفنه جمهرة من المسلمين[1].

كما اختلفت الكيسانية أيضاً فيمن يلي الأمر بعد ابن الحنفية. وصار كل اختلاف مذهباً، كما يقول الشهرستاني[2]. ومن أهم هذه الفرق: الهاشمية، الذين قالوا بانتقال الإمامة بعد موت محمد بن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم، وزعموا أن ابن الحنفية أفضى إلى ابنه بأسرار العلوم، وأطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس[3]، وتقدير التنزيل على التأويل، وتصوير الظاهر على الباطن. وقالوا: إن لكل ظاهر باطناً، ولكل شخص روحاً، ولكل تنزيل تأويلاً، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم. والمنتشر في الآفاق من الحكم، والأسرار يجتمع في الشخص الإنساني، وهو العلم الذي استأثر علي رضي الله عنه به ابنه محمد بن الحنفية[4]، وهو الذي أفضى ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم، وكل من اجتمع فيه هذا العلم، فهو الإمام حقاً. وينتمي إلى الهاشمية عبدالله بن عمرو الكندي، والخرمية، وينتهي إلى الكيسانية أيضاً البيانية، والرزامية، وغيرهما من الحركات الغالية التي سبق أن أشرنا إليها.

وهكذا ترى أن الكيسانية كانت منطلقاً لكثير من الآراء الهدامة كالقول بالحلول، والرجعة، والظاهر، والباطن، وإبطال الشرع، ورفع التكاليف الشرعية، والقول بالتناسخ. وفي هذا يقول الشهرستاني: وأجمع الكيسانية على القول بأن الدين طاعة رجل، وحملهم هذا على تأويل الأركان الشرعية من الصلاة، والصيام،

---

(١) الطبقات الكبرى، ابن سعد، مجلد ٥، ص ١١٦.

(٢) الملل والنحل، جـ١، ص ١٥٠.

(٣) في الفلسفة اليونانية، هناك ارتباط تأثيري بين عالم الآفاق، وهو العالم العلوي، عالم الأفلاك، أو عالم الكائنات السماوية التي تتميز بأنها بسيطة، وبين عالم الأنفس، أو العالم السفلي، ويعتقد الشيعة الباطنية أن الإمام وحده هو الذي يستطيع تقدير آثار عالم الآفاق على الأنفس.

(٤) الملل والنحل، جـ١، ص ١٤٧.

والزكاة، والحج، وغير ذلك على رجال، فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل، وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة، وحمل بعضهم على القول بالتناسخ، والحلول، والرجعة بعد الموت»[١].

(١) الملل والنحل، جـ١، ص ١٤٧.

الفصل الرابع
الشيعة الإمامية الإثنا عشرية
وأهم تعاليمهم

فيما عدا تلك الفرق الغالية، وأشباهها، كالكيسانية فإن بقية الشيعة يضمهم جميعاً اسم «الشيعة الإمامية» وقد أطلق عليهم هذا الاسم؛ لأنهم جميعاً جعلوا من الإمامة القضية الأساسية التي شغلتهم، ودارت حولهم معظم عقائدهم، وتعلقت بها أبحاثهم. كما أجمعوا على القول بأن علياً رضي الله عنه يستحق الخلافة بعد النبي ﷺ، ولكنهم افترقوا فيما وراء هذا إلى فرق عدة، إذ منهم من ذهب إلى أن علياً استحق هذا المنصب عن طريق ما ورد عن النبي صلوات الله وسلامه عليه، من أوصاف لا تنطبق إلا عليه (وهم الزيدية)، ومنهم من ذهب إلى أن علياً استحق منصب الإمامة عن طريق الوصية، والتعيين بالاسم، وهم الرافضة، وهؤلاء اتفقوا في الأئمة حتى إمامهم السادس جعفر الصادق، ولكنهم اختلفوا فيمن بعده، فذهبت طائفة منهم إلى القول بإمامة إسماعيل بن جعفر، وهؤلاء هم الإسماعيلية، ومنهم من قال بإمامة موسى الكاظم بن جعفر، وساق الإمامة فيمن بعده حتى الإمام الثاني عشر فسموا الإثنا عشرية، ولكن لقب الرافضة يشملهم مع الإسماعيلية. وداخل هذه الفرق الثلاث: الإثنا عشرية، والزيدية، والإسماعيلية، نجد اختلافات كثيرة، وفرقاً صغيرة يضيق عنها الحصر، ويصعب التمييز بينها أحياناً كثيرة. ويتميز الإثنا عشرية، كما سبق أن أشرنا، بسوقهم الإمامة في اثني عشر إماماً، رتّبوهم تاريخياً على النحو التالي:

١- علي بن أبي طالب (٢٣ق. هـ - ٤٠هـ).

٢- الحسن بن علي (٣-٥٠هـ).

٣- الحسين بن علي (٤-٦١هـ).

٤- علي زين العابدين بن الحسين (٣٨-٩٥هـ).

٥- محمد الباقر بن علي (٥٧-١١٤هـ).

٦- جعفر الصادق بن محمد (٨٣-١٤٨هـ).

٧- موسى الكاظم بن جعفر (١٢٨-١٨٣هـ).

٨- علي الرضا بن موسى (١٤٨ -٢٠٣هـ).

٩- محمد الجواد بن علي (١٩٥-٢٢٠هـ).

١٠- علي الهادي بن محمد (٢١٢-٢٥٤هـ).

١١- الحسن العسكري بن علي (٢٣٢-٢٦٠هـ).

١٢- محمد المهدي بن الحسن (٢٥٦هـ-...)[١].

يعتقد الإثنا عشرية بأن الإمام الثاني عشر محمد المهدي دخل سرداباً في دار أبيه بسامراء وغاب غيبة صغرى بدأت عام ٢٥٦هـ، أو بعدها بقليل، وانتهت سنة ٣٢٩هـ، ثم غيبة كبرى، بدأت في هذا التاريخ، ولم يعرف متى تنتهي، ولم يخرج حتى الآن.

أما لقب الرافضة، الذي يضم الإثني عشرية، والإسماعيلية معاً، فقد ظهر عندما خرج زيد بن علي بن الحسين في أوائل القرن الثاني للهجرة، إبان خلافة هشام بن عبد الملك، واتبعه الشيعة، وناصروه، وبينما كانت المعارك دائرة بين زيد وجيوش الخلافة، سأله الشيعة عن رأيه في أبي بكر، وعمر، رضي الله عنهما، فقال زيد: غفر الله لهما، ما سمعت أحداً من أهلي تبرأ منهما، وأنا لا أقول فيهما إلا خيراً، قالوا: فلم نقاتل إذن؟! فقال زيد: إن هؤلاء ليسوا كأولئك، إن هؤلاء (ويقصد الأمويين) ظلموا الناس، وظلموا أنفسهم، وإني أدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه، وإحياء السنن، وإماتة البدع، فإن تسمعوا خيراً لكم، وإن تأبوا، فلست عليكم بوكيل. فرفضوه

(١) يزعم الشيعة الإثنا عشرية أن أسماء هؤلاء الأئمة، وترتيبهم سطر في لوح كان عند فاطمة رضي الله عنها، أهداه لها والدها عليه الصلاة والسلام، انظر: الاحتجاج، الطبرسي، ص ٨٥/ ٨٦، والكافي، الكليني، كتاب الحجة، باب ما جاء في الاثني عشر والنص عليهم، جـ١، ص ٥٢٥-٥٣٥، ويورد القمي حديثاً يعزوه إلى الرسول ﷺ يقول فيه: الائمة بعدي اثنا عشر، أولهم علي ابن أبي طالب، وآخرهم القائم، فهم خلفائي، وأوصيائي، وأوليائي، وحجج الله على أمتي بعدي، المقر بهم مؤمن، والمنكر لهم كافر»، من لا يحضره الفقيه، ابن بابويه القمي، جـ٤، ص ١٧٩- ١٨٠.

وانصرفوا، ونقضوا بيعته، فقال: رفضتموني؟! فسموا الرافضة[1]. وأطلق على أتباعه الزيدية. ويطلق على الإثني عشرية أيضاً اسم «الجعفرية» نسبة إلى الإمام جعفر ابن محمد، لما كانت له من مكانة علمية، وأثر روحي في مسار الحركة الشيعية.

تعاليم الشيعة الإمامية الإثني عشرية

تدور معظم تعاليم الشيعة الإمامية، وعقائدهم حول الإمامة، وما يتصل بها من قضايا كعصمة الأئمة، ورجعتهم بعد الغيبة، والقول بمهديتهم، واستخدام التقية في الدعوة إليهم. وقد أدى بهم السعي لتأكيد هذه المعتقدات إلى الطعن في القرآن الكريم، والشك في السنة المطهرة، وتجريح الصحابة رضوان الله عليهم، والطعن فيهم، كل ذلك ليثبتوا أن الإمام علياً قد عينه الرسول ﷺ، وأنه ومن بعده من الأئمة لهم صفات اختصوا بها دون غيرهم من المسلمين.

(أ) معتقد الإمامة وأدلة إثباته:

إن القضية الأساسية التي ركز عليها الشيعة الإمامية هي قضية الإمامة، ومن ثم حاولوا أن يثبتوا إمامة علي رضي الله عنه، وخلافته عن الرسول عليه الصلاة والسلام، وأنه مستحق لهذه الخلافة، لا عن طريق الكفاية وحدها، كما يقول بقية المسلمين، ولا عن طريق ما ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام، من أوصاف لا تنطبق إلا عليه، كما يقول الزيدية، بل عن طريق النص عليه بالاسم، والتعيين المباشر، وذهبوا إلى أن النبي صلوات الله وسلامه عليه عين علياً للإمامة، وهو بدوره يعين من بعده بوصيته من النبي ﷺ، ويسمون بالأوصياء. ثم رأوا أن الأئمة هم علي، وأبناؤه من فاطمة على التعيين واحداً بعد واحد إلى نهاية السلسلة، التي أشرنا إليها من قبل،

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية، جـ١٣، ص ٣٥/ ٣٦، ويورد الشهرستاني سبب تسمية الشيعة بالرافضة فيقول: إن زيد بن علي كان يقول: «يجوز أن يكون المفضول إماماً والأفضل قائم.. ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه، وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه، فسميت رافضة». الملل والنحل، جـ١، ص ١٥٥، وانظر أيضاً: مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص ٦٥، والتبصير في الدين، الأسفراييني، ص ٢٩-٣٠.

وأن معرفة الإمام أصل من أصول الإيمان، واحتجوا لذلك بأنه ليس في الإسلام أمر أهم من تعيين الإمام، ولم يكن للنبي أن يفارق الدنيا قبل أن يحسم هذا الأمر، فإنه إنما بعث لرفع الخلاف، وتقرير الوفاق، فلا يجوز أن يفارق الأمة، ويتركهم هملاً يرى كل واحد منهم رأياً، ويسلك كل واحد منهم طريقاً لا يوافقه في ذلك غيره، بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه، وينص على واحد هو الموثوق به، والمعول عليه، وقد عيَّن علياً رضي الله عنه في مواضع تعريفاً، وفي مواضع تصريحاً»[1].
ويذهب الكاتب الشيعي سعد القمي، إلى أن النبي ﷺ نص على إمامة علي وأشار إليه باسمه، ونسبه، وعينه، وقلد الأمة إمامته، وأقامها، ونصبه لهم علماً، وعقد له عليهم إمرة المؤمنين، وجعله وصيه وخليفته ووزيره في مواطن كثيرة[2].

ويعتقد الشيعة الإمامية الإثنا عشرية أن نص النبي ﷺ على إمامة علي لا يقتصر عليه، بل يتسلسل في الأئمة الإثني عشر من ولده، ويذهب المسعودي إلى أن أهل الإمامة انفردوا بالقول بأن الإمامة لا تكون إلا نصاً من الله ورسوله على عين الإمام، واسمه، واشتهاره كذلك. وفي سائر الأعصار لا تخلو الناس من حجة لله فيهم ظاهراً، أو باطناً. وبعد أن أورد المسعودي فضائل علي والنصوص الواردة في إمامته يقول: وإن علياً نص على ابنه الحسن، ثم الحسين، والحسين على علي بن الحسين، وكذلك من بعده إلى صاحب الوقت الثاني عشر"[3].

وقد أكد الشيعة أن الإمامة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان النبي علية الصلاة والسلام، أو لسان الإمام الذي قبله[4]. وليست هي بالاختيار، والانتخاب من الناس. وبناء على هذا يذهب هؤلاء إلى القول ببطلان إمامة من تقدم على علي رضي الله عنه، فالشيعة تقول: ـ كما جاء في رواية الطوسي ـ إن من تقدم

(١) الملل والنحل، الشهرستاني، جـ١، ص ١٦٢.
(٢) المقالات والفرق، ص ١٦.
(٣) مروج الذهب، المسعودي، جـ٣، ص ٢٣٧-٢٣٨.
(٤) عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، ص ٦٦.

على أمير المؤمنين (ع) لا يصلح للإمامة»(١). ويرى هؤلاء الشيعة أن إمارة المؤمنين سلبت من علي بمؤامرة دبرها جماعة من بينهم أبو بكر، وعمر، وذات مرة سمع الحارث بن الحصيرة الأسدي الإمام الباقر يقول: كنت دخلت مع أبي الكعبة، فصلى على الرخامة الحمراء بين العمودين، فقال: في هذا الموضع تعاقد القوم إن مات رسول الله ﷺ أو قتل ألا يردوا هذا الأمر في أحد من أهل بيته أبداً، قال، قلت: ومن كان؟ قال: كان الأول والثاني وأبو عبيدة بن الجراح، وسالم بن الحبيبة»(٢).

وقد دافع الشيعة عن هذا المعتقد دفاعاً حاراً، فأوردوا العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وساقوا بعض الوقائع عن النبي ﷺ واستنبطوا أدلة عقلية كثيرة، كل ذلك ليثبتوا أن علياً رضي الله عنه متميز عن غيره من الصحابة وأنه مفضل عليهم، وأن النبي ﷺ عينه من أجل ذلك ليكون خليفة له من بعده. وسنكتفي في هذا المجال بالإشارة إلى نماذج من هذه الحجج والبراهين، التي استند إليها الشيعة وبيان قيمتها، ومدى حجيتها في إثبات معتقدهم(٣).

فمن بين ما استدل به الشيعة ما يروونه من أنه حين نزلت الآية القرآنية ﴿**وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ**﴾ [الشعراء: ٢١٤] جمع النبي ﷺ بني هاشم، وأنذرهم قائلاً: أنا أدعوكم إلى كلمتين خفيفتين على اللسان ثقيلتين في الميزان تملكون بهما العرب والعجم، وتنقاد لكم بهما الأمم، وتدخلون بهما الجنة، وتنجون بهما من النار: شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فمن يجيبني إلى هذا الأمر، ويؤازرني على القيام به يكن أخي ووزيري، ووصيي، ووارثي، وخليفتي من بعدي، فلم

(١) تلخيص الشافي، الطوسي، جـ٣، ص ٩٦.

(٢) الكافي، الكليني، جـ٤، ص ٥٤٥.

(٣) قد تتبع شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «منهاج السنة النبوية» وشاه عبدالعزيز الدهلوي في «التحفة الإثني عشرية» ما أورده الشيعة من حجج في هذا الصدد وبينا خطأ استنتاجهم من القرآن وما ثبت من السنة وضعف كثير من الأحاديث التي أوردوها. وكذلك فعل إحسان إلهي ظهير في كتابه «الشيعة والسنّة».

يجبه أحد منهم، فقال أمير المؤمنين: أنا يا رسول الله أؤازرك على هذا الأمر. فقال: اجلس، ثم أعاد القول على القوم ثانية وثالثة فلم ينطق أحد منهم بحرف فقام علي وقال: أنا أؤازرك يا رسول الله على هذا الأمر. فقال: اجلس فأنت أخي، ووزيري، ووصيي، ووريثي، وخليفتي من بعدي. فنهض القوم، وهم يقولون لأبي طالب: ليهنك اليوم أن دخلت في دين ابن أخيك، فقد جعل ابنك وزيراً عليك(١).

وقد ذهب الشيعة إلى أن هذا نص جلي بتعيين علي خليفة من بعد النبي ﷺ. وقد رفض ابن تيمية رواية الشيعة للحديث، وذكر أنها لم ترد في الكتب التي تقوم بها الحجة كالصحاح، والمسانيد، بل إنها لم ترد في كتب السنن، والمغازي، والتفسير، ومن ثم فإن الحديث بالصورة التي رواه بها الشيعة كذب موضوع، ونصه مفترى على النبي ﷺ، ولا تصح نسبته إليه(٢)، وقد ذكر هذه الرواية ابن كثير في تفسيره في سورة الشعراء، فقال: «وقد رواه أبو جعفر بن جرير، عن ابن حميد، عن سلمة، عن ابن إسحاق، عن عبد الغفار بن القاسم بن أبي مريم، عن المنهال بن عمرو، عن عبد الله بن الحارث، عن ابن عباس، عن علي بن طالب... وبعد أن ذكر الحديث، كما ورد أعلاه، عقب عليه قائلاً: تفرد بهذا السياق عبدالغفار بن أبي مريم، وهو متروك كذاب شيعي اتهمه علي بن المديني وغيره بوضع الحديث، وضعفه الأئمة رحمهم الله»(٣). وقد قال الذهبي في ميزان الاعتدال: عبد الغفار بن القاسم أبو مريم الأنصاري رافضي ليس بثقة. قال علي بن المديني: كان يضع الحديث، ويقال: كان من رؤوس الشيعة، قال أحمد: كان أبو مريم يحدث ببلايا في عثمان. وقال أبو حاتم والنسائي، وغيرهما: متروك الحديث(٤).

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، جـ١٩، تفسير الآية ٢١٤. والتبيان، الطوسي، مجلد ٨، ٦٧، ومنهاج السنة النبوية، جـ٤، ص ٨٠، والمراجعات، الموسوي، ص ١٥٤-١٥٥.

(٢) منهاج السنة، جـ٤، ص ٨١-٨٤.

(٣) تفسير القرآن العظيم، جـ٣، ص ٣٥١.

(٤) ميزان الاعتدال، الذهبي، جـ٢، ص ٦٤٠.

وهذا يؤيد ما ذهب إليه ابن تيمية من أن ما ورد من هذه الرواية ضعيف جداً، ومن ثم لا يصح الاحتجاج بها. ويذهب الرازي إلى أنه ليس في الحديث إن صحت الرواية الشيعية، دلالة على تعيين علي، أو الوصية له، لأن النبي ﷺ قال: خليفتي فيكم، ولم يقل خليفتي فيكم من بعدي، كما زعمه الشيعة، ولو قال ذلك؛ لكانت نصاً جلياً، ويشير الرازي إلى أن الشيعة الزيدية ينكرون النص الجلي على «إمامة علي» مع أنهم من أشهر الناس حباً لأمير المؤمنين(١).

ومما احتج به الشيعة قول الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾ [المائدة: ٥٥]. إذ ذهبوا إلى أن الآية تنص على أن الذي يلي أمر الناس، ويدبر أمورهم، ويتولى مصالحهم، هو الله تعالى ورسوله، والذين آمنوا. وقد حدد وصف الذين آمنوا بأنهم، الذين يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، وهم في حالة ركوعهم، وقد ثبت بأن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب، حين تصدق بخاتمه على فقير، وهو راكع، ولم يفعل غيره ذلك، مما يدل على أنه المعني بولاية المؤمنين(٢). ويؤيد هذا في رأيهم، أحاديث تذكر هذه الحادثة، وتربط بها نزول هذه الآية(٣). ويقول الطوسي: اعلم أن هذه الآية من الأدلة الواضحة على إمارة أمير المؤمنين عليه السلام، ووجه الدلالة فيها أنه قد ثبت أن الولي في الآية بمعنى: الأَوْلى، والأحق، وثبت أيضاً أن المعني بقوله: الذين آمنوا، أمير المؤمنين (عليه السلام)، فإذا ثبت هذان الأصلان دل على إمامته، لأن كل من قال: إن معنى الولي في الآية ما ذكرناه قال: إنها خاصة فيه، ومن قال باختصاصها فيه (عليه السلام) قال المراد بها الإمامة(٤).

---

(١) نهاية العقول، فخر الدين الرازي، ص ٢٥.

(٢) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، جـ٤، ص ٢.

(٣) انظر ما أورده الطبرسي في أسباب نزول هذه الآية من أحاديث تربط نزول الآية بعلي، وتصدقه بخاتمه، وهو في الصلاة، مجمع البيان، جـ٢٦، ص ١٢٦-١٢٨.

(٤) التبيان، الطوسي، مجلد ٣، ص ٥٤٩.

وقول الشيعة بأن هذه الآية نزلت في علي غير صحيح، بل إن الأحاديث الثابتة الصحيحة تبين أن هذه الآية، وما قبلها من الآيات التي تتحدث عن الولاء نزلت في عبادة بن الصامت رضي الله عنه حين تبرأ من ولاية اليهود، ورضي بولاية الله ورسوله، والمؤمنين، ولهذا قال الله تعالى بعد هذا: ﴿ **وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ** ﴾ [المائدة: ٥٦]، فالآية إذاً عامة للمسلمين جميعا تحثهم على إخلاص الولاء لله ورسوله، وولاء بعضهم لبعض[١].

أما الآثار التي أوردها الشيعة، وربطوا فيها نزول الآية بعلي، وحادثة تصدقه بخاتمه وهو راكع، فقد ذهب ابن كثير إلى أنه لا يصح فيها شيء بالكلية لضعف أسانيدها، وجهالة رجالها[٢]. هذا بالإضافة إلى أن فهم الشيعة للآية لا يستقيم ومقررات الشرع. وقد بين ابن كثير ذلك بقوله: «وقد توهم بعض الناس أن هذه الجملة (وهم راكعون) في موضع الحال من قوله: ويؤتون الزكاة «أي حال ركوعهم» ولو كان هذا كذلك لكان دفع الزكاة أفضل من غيره، لأنه ممدوح، وليس الأمر كذلك عند أحد من العلماء ممن نعلمه من أئمة الفتوى[٣]. ويذهب الشوكاني إلى أن مما يدفع هذا الفهم للآية، عدم جواز إخراج الزكاة في تلك الحال[٤]. وغاية ما في الآية، كما يقول ابن تيمية: إن المؤمنين عليهم موالاة الله ورسوله والمؤمنين، فيوالون علياً من جملة المؤمنين، وهذا هو المعنى الواضح للولاية في هذه الآية، وليس المراد بها الإمارة، كما ذهب الشيعة[٥].

ومما استدل به الشيعة أيضاً ما يسمى بحادثة المباهلة، الذي ورد فيه أن وفداً من نصارى نجران سأل النبي ﷺ عن حقيقة المسيح عليه السلام، فنزل القرآن ﴿ **إِنْ هُوَ**

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، جـ٢، ص ٦٨-٦٩، ومنهاج السنة النبوية، جـ٤، ص ٤-٥.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، جـ٢، ص ٧١.

(٣) المرجع نفسه، جـ٢، ص ٧١.

(٤) فتح القدير، الشوكاني، جـ٢، ص ٥١.

(٥) منهاج السنة النبوية، جـ٣، ص ٨.

﴿إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الزخرف: ٥٩]، و﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]. ثم دعا الوفد النجراني إلى المباهلة «الملاعنة» إن لم يقتنعوا، وقال: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١][١]. فدعا النبي ﷺ علياً، وفاطمة، والحسن، والحسين، وقال: هؤلاء أهلي، ولكن الوفد النجراني انسحب ولم يقبل المباهلة. وقد ذهب الشيعة إلى أن المراد بأنفسنا في هذه الآية «علي» لأن الشخص لا يدعو نفسه، وتشير، من ثم، إلى أن علياً نفس الرسول بمعنى أنه مساوٍ له، ومن كان مساوياً لنبي الزمان، فهو أفضل وأولى بالتصرف بالضرورة من غيره. فالآية في رأي الشيعة دليل واضح على ثبوت الإمامة لعلي[٢]. وحديث المباهلة، الذي أورده الشيعة صحيح وثابت، رواه مسلم عن سعد بن أبي وقاص في حديث طويل، أنه لما نزلت هذه الآية: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ دعا رسول الله ﷺ علياً، وفاطمة، وحسناً، وحسيناً، فقال: اللهم هؤلاء أهلي، ولكن لا دلالة في ذلك على الإمامة، ولا على الأفضلية، كما يقول ابن تيمية[٣].

إذ إن قول الشيعة بأن أنفسنا لا يمكن أن يكون المراد بها نفس النبي ﷺ؛ لأن الشخص لا يدعو نفسه، مردود وغير مسلم. لأن الإنسان يمكن أن يخاطب نفسه، ويدعوها ويقول: دعوت نفسي إلى كذا، ويقال: دعته نفسه، وشاورت نفسي وأمرتها، وقد ورد في القرآن الكريم: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾، وهكذا يمكن

---

(١) والبهل والابتهال في الدعاء: الاسترسال فيه، والتضرع، وبهله بهلاً لعنه، وباهله مباهلة، من باب قاتل، لعن كل منهما الآخر.

(٢) مجمع البيان، الطبرسي، جـ٣، ص ١٠٢، والتبيان، الطوسي، مجلد ٢، ص ٤٨٤-٤٨٦، ومنهاج السنة النبوية، جـ٤، ص ٣٣-٣٤، ومختصر التحفة الإثني عشرية، ص ١٥٥-١٥٦.

(٣) منهاج السنة النبوية، جـ٤، ص ٣٤.

القول، بأن «ندع أنفسنا» تعني «نحضر أنفسنا»(١).

وقد ورد عن جابر بن عبد الله أن المراد بأنفسنا «علي»، فقد أورد ابن كثير: أن جابراً قال: (أنفسنا وأنفسكم) رسول الله ﷺ وعلي بن أبي طالب، (وأبناءنا) الحسن والحسين، و(نساءنا) فاطمة. وهكذا رواه الحاكم في مستدركه، عن علي ابن عيسى عن أحمد بن محمد الأزهري، عن علي بن حجر، عن علي بن مسهر، عن داوود بن أبي هندبة بمعناه، ثم قال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه هكذا. قال: وقد رواه أبو داوود الطيالسي، عن شعبة، عن المغيرة، عن الشعبي مرسلاً، وهذا أصح، وقد روي عن ابن عباس، والبراء نحو ذلك(٢).

وإطلاق كلمة أنفسنا على (علي) في الحديث لا يقتضي المساواة بينه، وبين الرسول ﷺ كما زعمت الشيعة، فليس هناك أحد يساوي الرسول ﷺ في القدر والمنزلة، إضافة إلى أن كلمة «أنفس» قد تطلق من غير أن يقتضي ذلك المساواة بين من يندرج تحتها من الأفراد، كما ورد في القرآن الكريم في قصة بني إسرائيل: ﴿**فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ**﴾ [البقرة: ٥٤]، وقوله: ﴿**لَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا**﴾ [النور: ١٢]. فلم يوجب ذلك تساوي الأنفس جميعًا في الآية الأولى؛ إذ تضمنت العصاة والمطيعين، ولا المساواة التامة بين المؤمنين في الآية الأخيرة. فغاية ما تشير إليه الآية السالفة، وتؤكده هو فضل علي في قرابته النسبية من الرسول إذ إن النبي ﷺ دعا علياً، وفاطمة، وابنيهما ولم يكن ذلك لأنهم أفضل الأمة، بل لأنهم أخص أهل بيته، وهذا تنفيذ لأمر الله في أن يدعو كل واحد من الفريقين المتلاعنين أقرباءه من الأبناء والنساء، والأنفس، ولم يكن هناك من هو أقرب نسباً إلى الرسول من هؤلاء، ولا تستلزم هذه القرابة أفضليتهم على غيرهم. إضافة إلى أن المسألة في جملتها لا علاقة لها

---

(١) مختصر التحفة الإثني عشرية، ص ١٥٦.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، جـ١، ص ٣٧٠/ ٣٧١.

بالإمامة، وإلا لما دخلت فيها فاطمة رضي الله عنها، إذ لا أحد يقول بإمامتها[1].

ومما احتج به الشيعة أيضاً حديث «الكساء» الذي ورد في إحدى رواياته عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أن قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾ [الأحزاب: ٣٣]، نزلت في بيتها، وقالت: إنها سألت الرسول ﷺ، أليست من أهل البيت؟ فقال: إنك على خير، من أزواج النبي ﷺ، وكان في البيت رسول الله ﷺ، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين، فجللهم بالكساء، وقال: اللهم أهل بيتي، فأذْهِبْ عنهم الرجس، وطهرهم تطهيراً[2]، وقد ذهب الشيعة إلى أن الآية نزلت في حق علي، وفاطمة، والحسن، والحسين، بنص هذا الحديث، ومن ثم، فهي تدل على عصمتهم دلالة مؤكدة، وغير المعصوم لا يكون إماماً[3].

وحديث «الكساء»، كما يقول ابن تيمية: صحيح رواه أحمد، والترمذي من حديث أم سلمة، ورواه مسلم[4] في صحيحه من حديث عائشة قالت: خرج النبي ﷺ غداة وعليه مرط[5] مُرَحَّلٌ من شعر أسود فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾. ويذهب ابن تيمية إلى أن هذا الحديث قد شرك علياً فيه، فاطمة، وحسن، وحسين، رضي الله عنهم فليس هو من خصائصه، ومعلوم أن المرأة لا تصلح للإمامة، فعلم أن هذه الفضيلة لا تختص بالأئمة، بل يشركهم فيها غيرهم، ثم إن مضمون الحديث لا

---

(١) منهاج السنة النبوية، جـ٤، ص ٣٤/ ٣٥.

(٢) منهاج السنة النبوية، جـ٤، ص ٢٠.

(٣) مجمع البيان، الطبرسي، جـ٢٢، ص ١٣٧-١٣٩، والتبيان، الطوسي، مجلد ٨، ص ٣٤٠، ومختصر التحفة الإثني عشرية، ص ١٤٩.

(٤) نص الحديث من رواية مسلم، انظر: صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب فضائل أهل بيت النبي ﷺ، جـ٧، ص ١٣٠.

(٥) المِرْط: كساء من صوف أو خز يؤتزر به أو يتلفع به.

يقتضي العصمة، بل يتضمن أن النبي ﷺ دعا لأهل بيته المذكورين أن يذهب الله عنهم الرجس، ويطهرهم تطهيراً، وغاية ذلك أن يكون دعاء لهم بأن يكونوا من المتقين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم(١).

واستشهد الشيعة أيضاً بقول الله تعالى: ﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]، وأوردوا في تفسير هذه الآية حديثاً عزوه إلى النبي ﷺ حدد فيه القربى بعلي، وفاطمة، وأبنائهم، الأمر الذي يدل في رأي الشيعة على أفضليتهم، ووجوب مودتهم، ومن ثم وجوب طاعتهم، واتخاذهم أئمة دون غيرهم(٢).

وقد بين ابن تيمية خطأ الشيعة في هذا كله، إذ إن الحديث الذي أوردوه كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث، كما أن هذه الآية من سورة الشورى، وهي مكية باتفاق أهل السنة، ومن المعلوم أن علياً إنما تزوج فاطمة بالمدينة بعد غزوة بدر، والحسن ولد في السنة الثالثة للهجرة، والحسين في السنة الرابعة للهجرة، فتكون هذه الآية قد نزلت قبل وجود الحسن والحسين بسنين متعددة، فكيف يفسر النبي ﷺ الآية بوجوب مودة قرابة لا تعرف ولم تخلق؟». كما أن هذه الآية قد فسرت تفسيراً ثابتاً مخالفاً للوجه الذي أورده الشيعة، إذ ورد عن ابن عباس قوله: إن هذه الآية ليس معناها مودة ذوي القربى، لكن معناها لا أسألكم يا معشر العرب، ويا معشر قريش عليه أجراً، لكن أسألكم أن تصلوا القرابة التي بيني وبينكم، فهو قد سأل الذين أرسل إليهم أولاً، أن يصلوا رحمه، فلا يعتدوا عليه، حتى يبلغ الرسالة. وقد أورد ابن تيمية العديد من الحجج التي تبين أن الشيعة لا حجة لهم في الاعتماد على هذه الآية، وأن تفسيرها الذي ذكروه لا سند له من أثر أو لغة، ولا أساس له من الصحة(٣).

(١) منهاج السنة النبوية، جـ٤، ص ٢٠/ ٢٣.

(٢) مجمع البيان، الطبرسي، جـ٢٥، ص ١٩-٥١، ومختصر التحفة الإثني عشرية، ص ١٥٤.

(٣) منهاج السنة النبوية، جـ٤، ص ٢٧/ ٣٠، وانظر أيضاً: مختصر التحفة الإثني عشرية، ص ١٥٣/ ١٥٥.

وقد تتبع ابن كثير أيضاً الأحاديث الواردة في تفسير هذه الآية، وبين أن الأحاديث التي تنص على أن أولي القربى هم: فاطمة وولداها ضعيفة الإسناد. وأورد رواية عن ابن أبي حاتم قال: حدثنا رجل سماه، حدثنا حسين الأشقر، عن قيس، عن الأعمش، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "لما نزلت هذه الآية: ﴿قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ ـ الآية ـ قالوا: يا رسول الله من هؤلاء الذين أمر الله بمودتهم؟ قال: فاطمة، وولداها (رضي الله عنهم). وهذا إسناد ضعيف، فيه متهم لا يعرف، عن شيخ شيعي مخترق، وهو حسين الأشقر، ولا يقبل خبره في هذا المحل. وذِكْر نزول الآية في المدينة بعيد، فإنها مكية، ولم يكن إذ ذاك لفاطمة رضي الله عنها أولاد بالكلية، فإنها لم تتزوج بعلي إلا بعد بدر من السنة الثانية للهجرة، والحق تفسير هذه الآية بما فسرها به حبر الأمة، وترجمان القرآن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، كما رواه عنه البخاري»[1].

ومما تمسك به الشيعة أيضاً حديث «غدير خُم» الذي يقال: إنه حينما نزلت الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، كان الرسول ﷺ في طريق عودته من حجة الوداع فلما بلغ غدير خم وهو اسم لغيضة على ثلاثة أميال من الجحفة يقع بين مكة والمدينة، أخذ بيد علي وخاطب جماعة المسلمين قائلاً: يا معشر المسلمين ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى. قال: «من كنت مولاه، فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره وأخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار، ألا هل بلغت؟ ثلاثاً.

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، جـ٤، ص ١١٢. ونص حديث ابن عباس، كما ورد في البخاري قال: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن عبدالملك بن ميسرة قال: سمعت طاوساً، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سُئل عن قوله تعالى: ﴿إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، فقال سعيد بن جبير: قربى آل محمد ﷺ، فقال ابن عباس: عجلت، إن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة. فقال: إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة. صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: (إلا المودة في القربى)، جـ٦، ص ٣٧.

وزعمت الشيعة بأن هذا النص صريح في ولاية علي، وفسروا المولى هنا بمعنى الأولى بالتصرف، وذهبوا إلى أن كونه أولى بالتصرف عين الإمامة"(١).

والحديث بهذه الصورة لم يرد في أمهات الكتب، وأورد الترمذي جزءاً منه، وهو: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه». ووصف الإمام أحمد باقي الحديث بأنه زيادة كوفية(٢)، وقال عنها ابن تيمية: إنها مكذوبة(٣)، وما صح من هذا الحديث ليس فيه دلالة على تعيين علي للإمامة؛ لأن تفسير الشيعة للمولى بمعنى الأولى، لا تسنده مقاييس اللغة، ولا اشتقاقاتها، وواضح أن المراد بالولاية هنا المحبة، أو دخول علي في ولاية المسلمين العامة المنبثقة من الإيمان، الذي يجب على كل مسلم، وهذا لا غبار عليه، ولا يستلزم أحقيته في خلافة الرسول ﷺ دون من عداه(٤).

---

(١) مجمع البيان، الطبرسي، جـ٦، ص ١٥٢-١٥٣، المراجعات، الموسوي، ص ٢١٥ وما بعدها، ومختصر التحفة الإثني عشرية، ص ١٥٩، قد اهتم الشيعة بحادث الغدير، وألفَّ فيه عبد الحسين أحمد الأميني المؤلف الشيعي المشهور كتابه «الغدير» في ١٢ مجلداً ضخماً، كما خصص الطبرسي فصلاً بعنوان: احتجاج النبي يوم الغدير على الخلق كلهم بولاية علي ومن بعده من ولده من الائمة المهديين. انظر: الاحتجاج، الطبرسي، ص ٦٦ / ٨٤.

(٢) روى الإمام أحمد في المسند (٤ / ٢٨١) عن البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ لما نزل بغدير خُمّ (بضم الخاء وتشديد الميم) اسم لغيضة على ثلاثة أميال من الجحفة، اخذ بيد علي فقال: «ألستم تعلمون أني أولى بالمؤمنين من انفسهم؟» قالوا: بلى. قال: «ألستم تعلمون أني أولى بكل مؤمن من نفسه؟» قالوا: بلى. قال: فأخذ بيد علي، فقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه». فلقيه عمر بعد ذلك، فقال له: هنيئاً يا ابن أبي طالب أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة»، وهذا الحديث سنده ضعيف. ولقد رواه الإمام أحمد من طرق أخرى (٤ / ٣٦٨-٣٧٢) كلها عن زيد بن أرقم نحوه، دون قوله: فلقيه عمر... وبالجملة، فالمرفوع من الحديث صحيح أي دون قول عمر رضي الله عنه، ورواه الترمذي بسند صحيح بلفظ: من كنت مولاه فعلي مولاه (٥ / ٦٣٢)، أما زيادة وانصر من نصره إلى آخر الحديث، فلم ترد عند أحمد، ولا غيره.

(٣) منهاج السنة النبوية، جـ٤، ص ١٠، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، جـ٤، ص ٤١٧/ ٤١٨.

(٤) مختصر التحفة الإثني عشرية، ص ١٥٩-١٦٢.

والأحاديث التي أوردها الشيعة في فضائل علي، واستندوا عليها في القول بإمامته، بعضها صحيح، ولكنه لا يسند دعواهم تلك، ومعظمها موضوع لا أساس له، ولا سند. ومن الأحاديث الصحيحة التي حاولوا الاستدلال بها ما يعرف بينهم بحديث «المنزلة» والذي ورد فيه أن رسول الله ﷺ خرج إلى تبوك، واستخلف علياً، فقال: أتخلفني في الصبيان والنساء؟ قال: ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه ليس بعدي نبي»(١).

وذهب الشيعة إلى أن في هذا الحديث دل النبي على إمامة علي. ويذهب سعد القمي إلى أن النبي أعلمهم أن منزلة علي منه بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعده، وإذ جعله نظير نفسه في حياته، وأنه أولى بهم بعده كما كان هو ﷺ أولى بهم منهم بأنفسهم، إذ جعله في المباهلة كنفسه(٢). ويقول أبو حنيفة النعمان الإسماعيلي: «ولا يقتضي قول رسول الله ﷺ لعلي «ع» أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه خليفته في أمته، كما قال موسى لهارون: اخلفني في قومي(٣).

ويرى الشيخ المفيد أن حديث المنزلة نص لا خفاء فيه على إمامة علي؛ لأن رسول الله ﷺ حكم له بالفضل على الجماعة، والنصرة، والوزارة، والخلافة في حياته، وبعد وفاته، والإمامة له، بدلالة أن هذه المنازل كلها كانت لهارون من موسى في حياته وإيجاب جميعها لأمير المؤمنين إلا ما أخرجه الاستثناء منها ظاهراً، وأوجبه بلفظه له، من بعد وفاته بتقدير ما كان يجب لهارون من موسى لو بقي بعد أخيه، فلم يستثنه النبي ﷺ، فبقي لأمير المؤمنين بعموم ما حكم له من المنازل(٤).

ويعلق الموسوي على هذا الحديث بقوله: «فعلي، بحكم هذا النص، خليفة

---

(١) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة تبوك، غزوة العسرة، جـ٥، ص ١٢٩.

(٢) المقالات والفرق، سعد القمي، ص ١٦.

(٣) دعائم الإسلام، جـ٢، ص ٢٠.

(٤) الإفصاح في إمامة علي، الشيخ المفيد، ص ٦٠ نقلاً عن نشأة الشيعة الإمامية، نبيلة عبدالمنعم داود، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٨م، ص ١١٧.

رسول الله في قومه، ووزيره في أهله، وشريكه في أمره ـ على سبيل الخلافة عنه، لا على سبيل النبوة، وأفضل أمته، وأولاهم به حياً وميتاً، وله عليهم من فرض الطاعة زمن النبي ـ وزيارته له ـ مثل الذي كان لهارون على أمة موسى زمن موسى. ومن سمع حديث المنزلة قائماً يتبادر منه إلى ذهنه هذه المنازل كلها، ولا يرتاب في إرادتها منه»[1].

وحديث المنزلة هذا صحيح أورده البخاري في الرواية السابقة، وفي رواية أخرى ليس فيها «إلا أنه ليس نبي بعدي»[2]، كما رواه مسلم[3]، والترمذي[4]، ولكن لا دلالة في الحديث على تعيين علي، وتخصيصه بالإمامة بعد الرسول، كما يقول الشيعة بل المراد منه، ويفهم من سياقه أن الرسول استخلف علياً على أهله، وعلى المدينة حينما توجه إلى غزوة تبوك. ويؤيد هذا ما ورد من أنه حينما فعل الرسول ﷺ ذلك، أرجف المنافقون في المدينة وأشاعوا أن الرسول ﷺ جفا علياً بن أبي طالب وأبغضه، فلحق علي بالرسول ﷺ، وقال له: يا رسول الله أتتركني مع الأخلاف؟ فرد عليه الرسول: "أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي". بمعنى إني لم أخلفك في المدينة بغضاً مني، كما أن موسى لم يخلف أخاه هارون في بني إسرائيل لما توجه لكلام ربه بغضاً، ومقتاً له.

ويذهب الباقلاني في القول: إلى أنه مما يؤكد على أن هذا هو المعنى الذي قصده الرسول في قوله، علماً بأنه كان لهارون من موسى منازل منها: أنه كان أخاه، وأنه كان شريكاً له في النبوة، ومنها كذلك أنه خلفه في قومه لما توجه لكلام ربه. وليس منها أن يخلفه بعد موته، لأن هارون مات قبل موسى بسنين

---

(١) المراجعات، الموسوي، ص ١٦٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي، باب مناقب علي بن أبي طالب، جـ٤، ص ٢٠٨.

(٣) مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل علي رضي الله عنه، جـ٧، ص ١٢٠/ ١٢١.

(٤) الترمذي، المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: ٣٧٣١.

كثيرة، وإنما خلف موسى بعد موته يوشع بن نون، فلم يقصد النبي ﷺ في قوله لعلي: "أنت مني بمنزلة هارون من موسى"، أنك أخي لأبي وأمي، ولا أنك تخلفني بعد موتي، لأن هذه منزلة لم تكن لهارون من موسى. فثبت أنه أراد إنك: خليفتي في أهلي، وعلى المدينة عند توجهي إلى هذه الغزوة، كما خلف موسى أخاه هارون في قومه عند توجهه لكلام ربه»[1]. فإن قالوا: ما معنى قوله ﷺ «إلاّ أنه لا نبي بعدي».. وكيف يجوز أن يقول: أما ترضى أن تخلفني في قومي، وفي أيام حياتي، إلا أنه لا نبي بعدي، قيل لهم: لم يرد «بعدي» بعد وفاتي، وإنما أراد لا نبوة بعد نبوتي، لا معي، ولا بعدي، وهذا كما يقول القائل: لا ناصر لك بدون فلان»[2].

ويذهب ابن حزم إلى إن حديث (أنت مني بمنزلة هارون.. الخ) لا يوجب لعلي فضلاً عمن سواه، ولا استحقاق الإمامة بعده عليه السلام، لأن هارون لم يل أمر بني إسرائيل بعد موسى عليهما السلام، وإنما ولي الأمر بعد موسى يوشع بن نون، كما ولي الأمر بعد رسول الله ﷺ صاحبه في الغار»[3].

أما الأحاديث الموضوعة التي استدل بها الشيعة فكثيرة جداً..، من ذلك ما رواه جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «أنا مدينة العلم، وعليّ بابها» فهذا خبر مطعون فيه، رغم رواية الترمذي له، إذ أنكره البخاري، وقال عنه يحيى بن معين: لا أصل له، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وقال النووي والذهبي: إنه موضوع[4]. ويقول الألباني: حديث «أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب» موضوع رواه العقيلي في الضعفاء، وابن عدي في الكامل، والطبراني في الكبير،

(١) التمهيد، الباقلاني، ص ١٧٣-١٧٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٧٤.

(٣) الفصل، ابن حزم، جـ٤، ص ٩٤.

(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جـ٤، ص ٤١٠، والفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة، مرعي الكرمي، ص ٧١، حديث رقم ٥٧.

والحاكم عن ابن عباس ورواه ابن عدي والحاكم عن جابر رضي الله عنه[1]، وكذلك حديث «أقضاكم علي» الذي ادعت الشيعة أنه نص في الإمامة، موضوع لم يروه أحد من أهل الكتب الستة، ولا أهل المسانيد المشهورة، لا أحمد، ولا غيره بإسناد صحيح، ولا ضعيف، ورواته معروفون بالكذب والتدليس[2]. وكذلك حديث: «من ناصب علياً الخلافة فهو كافر» فهو حديث لا أثر له بوجه في كتب أهل السنة أصلاً[3].

وهذه النماذج تكشف عن ضعف ما استند إليه الشيعة من حجج على اختصاص علي، وتعيينه دون غيره للخلافة. ويؤيد هذا ما ذهب إليه ابن خلدون من أن ما استدل به الشيعة من نصوص إنما هي نصوص ينقلونها، ويؤولونها على مقتضى مذهبهم، لا يعرفها جهابذة السنة، ولا نقلة الشريعة، بل أكثرها موضوع، أو مطعون في طريقه، أو بعيد عن تأويلاتهم[4]. وما أورده ابن حزم من أن سائر الأحاديث التي تتعلق بها الرافضة، فموضوعه يعرف ذلك من له أدنى علم بالأخبار، ونقلتها[5].

ويعترف الكاتب الشيعي ابن أبي الحديد بأثر الشيعة في وضع الأحاديث لتأييد مذهبهم في الإمامة فيقول: «إن أصل الأكاذيب في أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة، فإنهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلقة في صاحبهم، حملهم على وضعها عداوة خصومهم. فلما رأت البكرية (يريد بعض السنيين) ما صنعت الشيعة، وضعت لصاحبها (أبي بكر) أحاديث في مقابلة هذه الأحاديث.. فلما رأت الشيعة ما قد وضعت البكرية.. أوسعوا في وضع الأحاديث.. ولقد كان الفريقان في غنية عما اكتسباه.. ولقد كان في فضائل علي الثابتة الصحيحة،

---

(١) ضعيف الجامع الصغير، الألباني، جـ٢، ص ١٣، رقم الحديث: ١٤١٦.

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جـ٤، ص ٤٠٨.

(٣) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، جـ٤، ص ١٠٧-١٠٨.

(٤) المقدمة، ابن خلدون، ص ١٩٧.

(٥) الفصل، ابن حزم، جـ٤، ص ١٤٨.

وفضائل أبي بكر المحققة المعلومة ما يغني عن تكلف العصبية لهما»[1].

ورغم ضعف هذه الحجج وعدم قوتها، فإننا نجد أن بعض الشيعة المعاصرين لا زالوا يرددونها في كتاباتهم ويستشهدون بها لإثبات معتقداتهم في الإمامة، وهذا أحد أئمتهم يذهب إلى أن الرسول ﷺ يعتبر غير مبلغ للرسالة لو لم يعين علياً خليفة من بعده، ويقول: «إن الرسول الكريم قد كلمه الله وحياً أن يبلغ ما أنزل إليه فيمن يخلفه في الناس وبحكم هذا لأمر فقد اتبع ما أمر به، وعين أمير المؤمنين علياً للخلافة»[2]. ويذهب إلى أن ولي الأمر هو الذي يتصدى لتنفيذ القوانين، وهكذا فعل الرسول ﷺ ولو لم يفعل فما بلغ رسالته. وكان تعيين خليفة من بعده ينفذ القوانين ويحميها ويعدل بين الناس - عاملاً متمماً، ومكملاً لرسالته»[3].

وإلى جانب ما استدل به الشيعة من آيات، وأحاديث قدموا العديد من البراهين العقلية لإثبات هذا المعتقد، وقد كرس الطوسي المعروف عند الشيعة بشيخ الطائفة كتابه الموسوم «تلخيص الشافي في الإمامة» لموضوع الإمامة، وانتهى إلى أن وجود الإمامة ضروري؛ لأن الشريعة مؤبدة، وأن المصلحة ثابتة إلى قيام الساعة لجميع المكلفين، وعلى هذا لابد لها من حافظ، وليس يخلو الحافظ من أن يكون جميع الأمة، أو بعضها. ثم يستطرد فيقول: «وليس يجوز أن يكون الحافظ لها الأمة، لأن الأمة يجوز عليها السهو والنسيان، وارتكاب الفساد، والعدول عما عملته، فإذن لا بد لها من حافظ معصوم يؤمن من جهته التغيير، والتبديل، والسهو، ليتمكن المكلفون من المصير إلى قوله، وهذا هو الإمام، الذي نذهب إليه»[4].

---

(١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، جـ١١، ص ٤٨-٥٠.

(٢) الحكومة الإسلامية، الخميني، ص ٤٢/ ٤٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٩.

(٤) تلخيص الشافي، الطوسي، جـ١، ص ١٣٣/ ١٣٤.

(ب) تصور الشيعة للإمام ووظيفته:

قد جعل الشيعة العقيدة في الإمام أساساً لمذهبهم، وركناً من أركان الدين، ويقول أحد كتَّابهم المعاصرين بعد حديثه عن أركان الإسلام: "ولكن الشيعة زادوا ركناً خامساً إلى جانب أركان الإسلام الأربعة الموجبة للعمل وهي: الصلاة والصيام والزكاة والحج، أما الشهادة بالوحدانية، ونبوة محمد، فمجرد قول، وهو الاعتقاد بالإمامة: يعني أن يعتقد أن الإمامة منصب إلهي كالنبوة، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة، ويؤيده بالمعجزة، التي هي كنص من الله عليه... فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيه بالنص عليه، وأن ينصبه إماماً للناس من بعده للقيام بالوظائف التي كان على النبي أن يقوم بها، سوى أن الإمام لا يوحى إليه كالنبي، وإنما يتلقى الأحكام منه مع تسديد إلهي"[1].

وهكذا أصبح الإيمان بالإمام عندهم جزءاً من العقيدة، وينسب الشيعة إلى بعض أئمتهم القول بأن من أصبح من هذه الأمة لا إمام له أصبح ضالاً تائهاً وإن مات على هذه الحال مات ميتة جاهلية. ويقول أحد الشيعة المعاصرين: «وترى الشيعة أن موالاة هؤلاء الأئمة جزء من الإيمان، ويتمسكون بقوله ﷺ: من مات، ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، فالشيعي في كل زمان ومكان ملزم بالتعرف على إمام زمانه وموالاته ولا يشترط الشيعة في الإمام مباشرة الحكم وتولي السلطة الزمنية في دولة الإسلام، فسواء باشر الحكم أم لم يباشره فموالاته من الفروض الشرعية عند الجعفرية[2]. ذلك

---

(١) أصل الشيعة وأصولها (محمد الحسين آل كاشف الغطاء)، ص ١٠٢. وتجدر الإشارة إلى أن بعض الشيعة ينكرون أن تكون الإمامة ركناً من أركان الإيمان، ويقول أحدهم في ذلك: "إن الإمامة، كما عليه محققو الشيعة الإمامية ليست من أصول الدين، أي أركان الإيمان، ولا من أصول الإسلام، وإنما هي أصل مذهبي من أصول مذهب التشيع، بمعنى أن من أنكرها لا يكون شيعياً، لا أنه لا يكون مؤمناً أو مسلماً". انظر: أصول الدين الإسلامي (محمد علي ناصر) المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ص: ٢٥.

(٢) أضواء على خطوط محب الدين الخطيب، ص ٩٨/ ٩٩.

لأن الإمام في تصور الشيعة يختلف اختلافاً كلياً عن تصور المسلمين جميعاً لخليفتهم؛ إذ إن المسلمين يعدون الإمام، أو خليفة المسلمين شخصاً عادياً في تكوينه، ومعارفه، وأن دوره لا يتجاوز دور المنفذ لشرع الله، وأنه يعرض عليه الخطأ، والانحراف كما يعرض لسائر الناس فيقوم ويعارض، بل ويحارب إذا خالف أمر الله، وفوق هذا، فإن الخليفة يختار، وينتخب من قبل الجماعة المسلمة وفقاً لمبدأ الشورى(١).

خلافاً لهذا التصور يذهب الشيعة إلى أن الإمام شخص غير عادي في تكوينه ومنزلته، فيذهبون إلى أن الأئمة كانوا قبل هذا العالم أنواراً، وأن لهم ولاية تكوينية إلى جانب الولاية الحكمية. وقد نسبوا إلى الرسول عليه الصلاة والسلام حديثاً أسندوه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «كنت أنا وعلي نوراً في جبهة آدم (عليه السلام)، فانتقلنا من الأصلاب الطاهرة إلى الأرحام المطهرة الزاكية، حتى صرنا في صلب عبدالمطلب، فانقسم النور قسمين: فصار قسم في عبدالله، وقسم في أبي طالب، فخرجتُ من عبدالله وخرج علي من أبي طالب، وهو قول الله عز وجل: ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا**﴾ [الفرقان: ٥٤](٢). ونسبوا إلى علي بن أبي طالب من رواية جعفر بن محمد قوله: «انتقل النور إلى غرائزنا، ولمع في أئمتنا، فنحن أنوار السماء، وأنوار الأرض، فبنا النجاة، ومنا مكنون العلم، وإلينا مصير الأمور، وبمهدينا تنقطع الحجج...»(٣).
وقوله أيضاً: "نحن أمان أهل الأرض، كما أن النجوم أمان لأهل السماء، ونحن الذين بنا تمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، وبنا تمسك الأرض أن تميد بأهلها، وبنا ينزل الغيث، وتنشر الرحمة، ولولا من في الأرض منا لساخت الأرض

(١) انظر في النظام السياسي للدولة الإسلامية (د. محمد سليم العوا) ص ١٤٧-٢٣٦، ط. خامسة: ١٩٨١.

(٢) إثبات الوصية للإمام علي .. (المسعودي)، ص ١٠٥.

(٣) مروج الذهب (المسعودي)، جـ ١، ص٣٣.

بأهلها، ولم تخل الأرض منذ خلق الله آدم من حجة لله فيها ظاهر مشهور، أو غائب مستور، ولا تخلو إلى أن تقوم الساعة، ولو لا ذلك لم يعبد الله»(١).

ويوردون حديثاً ينسبونه إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، يسأل فيه جابر بن عبدالله الأنصاري الرسول عليه الصلاة والسلام عن حال الأوصياء بعده في الولادة: فيسكت رسول الله ﷺ ملياً، كما تقول الرواية الشيعية، ثم يقول: يا جابر لقد سالت عن أمر جسيم لا يحتمله إلا ذو حظ عظيم: إن الأنبياء والأوصياء مخلوقون من نور عظمة الله جل ثناؤه، يودع الله أنوارهم أصلاباً طيبة، وأرحاماً طاهرة يحفظها بملائكته، ويربيها بحكمته، ويقدرها بعلمه، فأمْرُهُم يَجلُّ عن أن يوصف، وأحوالهم تدق عن أن تُعلم، لأنهم نجوم ا لله في أرضه، وأعلامه، في بريته، وخلفاؤه على عباده وأنواره في بلاده، وحججه على خلقه، يا جابر هذا من مكنون العلم، ومخزونه فاكتمه إلا من أهله»(٢).

ويقول أحد أئمة الشيعة المعاصرين: وثبوت الولاية، والحاكمية للإمام (عليه السلام) لا يعني تجرده من منزلته التي هي له عند الله، ولا تجعله مثل من عداه من الحكام، فإن للإمام مقاماً محموداً، ودرجة سامية، وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون، وإن من ضروريات مذهبنا أن لأئمتنا مقاماً لا يبلغه ملك مقرّب، ولا نبي مرسل، وبموجب ما لدينا من الروايات والأحاديث، فإن الرسول الأعظم ﷺ والأئمة (عليهم السلام) كانوا قبل هذا العالم أنواراً، فجعلهم الله بعرشه محدقين، وجعل لهم من المنزلة والزلفى ما لا يعلمه إلا الله. وقد قال جبرئيل - كما ورد في روايات المعراج -: لو دنوت أنملة لاحترقت. وقد ورد عنهم (عليهم السلام) أن لنا مع الله حالات لا يسعها ملك مقرب، ولا نبي مرسل(٣).

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (النشار)، جـ٢، ص٢٩٧.

(٢) كتاب من لا يحضره الفقيه (القمي)، جـ٤، ص ٤١٤-٤١٥.

(٣) الحكومة الإسلامية (آية الله الخميني)، ص٥٢.

ودار الجدل في دوائر الشيعة حول أفضلية الأئمة على الأنبياء، وفي ذلك يقول أحد أعلامهم: «قد قطع قوم من الإمامية بفضل الأئمة (عليهم السلام) من آل محمد ﷺ على سائر من تقدم من الرسل والأنبياء سوى نبينا محمد ﷺ وأوجب فريق منهم لهم الفضل على جميع الأنبياء، سوى أولي العزم منهم عليهم السلام. وأبى القولين فريق منهم آخر قطعوا بفضل الأنبياء كلهم على سائر الأئمة (عليهم السلام). وهذا باب ليس للعقول في إيجابه، والمنع منه مجال، ولا على أحد الأقوال فيه إجماع، وقد جاءت آثار عن النبي ﷺ في أمير المؤمنين عليه السلام، وذريته من الأئمة، والأخبار عن الأئمة الصادقين أيضاً من بعد، وفي القرآن مواضع تقوى العزم على ما قاله الفريق الأول في هذا المعنى»[1].

وبناءً على هذا التصور للإمام، فإن دوره لا يقف عند حد تنفيذ شرع الله، بل له هيمنة على شؤون الكون ومجرياته، فعلي عندهم الحاكم المهيمن الشرعي على شؤون البلاد والعباد، وأن الملائكة تخضع له، ويخضع له الناس، حتى الأعداء منهم، لأنهم يخضعون للحق في قيامه، وقعوده، وفي كلامه، وصمته، وفي خطبه، وصلواته، وحروبه[2]. والإمام عندهم له الولاية العامة على الناس، التي هي في مرتبة النبوة، ويقول صاحب «عقائد الإمامية»: لابد أن يكون في كل عصر إمام هادٍ يخلف النبي في وظائفه من هداية البشر، وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعادة في الشأنين، وله ما للنبي من الولاية العامة على الناس لتدبير شؤونهم ومصالحهم، وإقامة العدل بينهم، ورفع الظلم والعدوان عنهم»[3].

وبالنسبة للشريعة، فإن دور الإمام يتجاوز دور التنفيذ، ليكمل الشريعة، وينشر ما استتر منها، ويأتي بما أوكل إليه تبليغه، ويقول أحد الشيعة في هذا: «ويعتقد

---

(١) أوائل المقالات في المذاهب المختارات (الشيخ المفيد محمد بن النعمان)، ص ٤٢- ٤٣.

(٢) الحكومة الإسلامية، ص ١٤١.

(٣) عقائد الإمامية (محمد رضا المظفر)، ص ٦٥/ ٦٦.

الشيعة أن لله تعالى في كل واقعة حكماً، وما من عمل من أعمال المكلفين إلا ولله فيه حكم من الأحكام الخمسة الوجوب، والحرمة، والكراهة، والندب، والإباحة.. وقد أودع الله سبحانه جميع تلك الأحكام عند نبيه خاتم الأنبياء، وعرفها النبي بالوحي من الله، أو بالإلهام، وبين كثيراً منها لأصحابه ليكونوا هم المبلغين لسائر المسلمين في الآفاق، وبقيت أحكام كثيرة لم تحصل الدواعي، والبواعث لقيامها، وإن حكمة التدرج اقتضت بيان جملة من الأحكام، وكتمان جملة، وكان سلام الله عليه أودعها عند أوصيائه، كل وصي يعهد بها إلى الآخر لينشرها في الوقت المناسب لها حسب الحكمة، فقد يذكر النبي ﷺ لفظاً عاماً، ويذكر مخصصه بعد برهة من حياته، وربما لا يذكره أصلاً، بل يودعه عند وصيه إلى وقته»[1]. فهذا النص يتضمن أن الأئمة استودعهم النبي عليه الصلاة والسلام أسرار الشريعة، وأنه لم يبينها كلها، بل بيَّن بعضها ـ وهو ما اقتضاه زمانه ـ وترك للأوصياء أن يبينوا للناس ما تقتضيه الأزمنة من بعده. ومن ثم كانت أقوال الأئمة شرعاً إسلامياً؛ لأنها تتميم للرسالة، ومن أجل ذلك نسب الشيعة إلى الأئمة علماً خاصاً، ورثوه عن النبي ﷺ، وأوجبوا على الأمة طاعتهم فيه. ويقول الطبرسي ـ أحد أئمتهم ـ في ذلك: «إنه قد ثبت أن الإمام إمام في سائر الدين، ومتولٌ الحكم في جميعه: جليله، ودقيقه، وظاهره، وغامضه، وليس يجوز ألا يكون عالماً بجميع الأحكام، وأن هذا العلم وديعة نبوية ليس باجتهاد أو كسب، بل هو علم لدني ثابت»[2].

ويقول حجتهم الكليني: «وقد ورث الأئمة علم النبي، وعلم الأنبياء جميعاً، فعندهم علم جميع الكتب المنزلة التي نزلت من عند الله، وأنهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها[3]، وهم يعلمون القرآن كله، وتفسيره، وتأويله، وناسخه ومنسوخه، ومحكمه، ومتشابهه، بل يذهب الكليني إلى: «أن الأئمة يعلمون

(١) أصل الشيعة وأصولها، ص ٨٩-٩٠.

(٢) الاحتجاج (الطبرسي).

(٣) الكافي (الكليني)، جـ١، ص ٢٢٣-٢٢٦، ٢٢٧-٢٢٨.

أكثر من الأنبياء، وينسب إلى جعفر الصادق قوله : ورب الكعبة، ورب البنية لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أني أعلم منهما، ولأنبأتهما بما ليس في أيديهما، لأن موسى والخضر (عليهما السلام) أعطيا علم ما كان، ولم يعطيا علم ما يكون، وما هو كائن حتى تقوم الساعة، وقد ورثناه من رسول الله وراثة»[١].

ويذهب الكليني إلى أن الله لم يعلم نبيه علماً إلا أمره أن يعلمه أمير المؤمنين، فهو شريكه في العلم»[٢]. وينسبون إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما قوله: «إنا نعلم المكنون والمخزون والمكتوم الذي لم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل غير محمد وذريته»[٣]. كما ينسبون إلى هؤلاء الأئمة نوعين من العلم الإلهي: فالإمام يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبي أو الإمام قبله، وإذا استجد شيء لابد أن يعلمه عن طريق الإلهام بالقوة القدسية التي أودعها الله تعالى فيه، فإن توجه إلى شيء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقي لا يخطئ فيه ولا يشتبه، ولا يحتاج في كل ذلك إلى البراهين العقلية ولا إلى تلقينات المعلمين[٤]، وإضافة إلى ذلك، فقد نسب الشيعة إلى أئمتهم مصادر علم معينة يستقون منها علومهم كالاسم الأعظم، ومصحف فاطمة الذي فيه علم الأولين والآخرين، وكتاب الجفر، وصحيفة الجامعة التي تحوي علوم الأنبياء جميعاً، وهذان ينسبونهما إلى علي ﷺ، والجفر الأبيض والجفر الأحمر اللذين ينسبونهما إلى جعفر الصادق[٥].

ولم يقف الشيعة عند هذا الحد، بل جعلوا لأئمتهم صلة متجددة بالوحي بعد انقطاعه، وزعموا أن انقطاع الوحي بعدم نزول الملائكة لا يعني انقطاع علم الله عن الأئمة – لأن الله سدد خطى الأئمة بروح من عنده كما قال تعالى: ﴿ وكَذَلِكَ

(١) المرجع نفسه، ص ٢٦٠-٢٦١.

(٢) المرجع نفسه، ج١، ص ٢٦٣.

(٣) دلائل الإمامة (أبو جعفر الطبري الشيعي)، ص ٦٧.

(٤) عقائد الإمامية، ص ٦٧/٦٨.

(٥) الكافي (الكليني)، ج١، ص ٢٣٩-٢٤٢، المعارف الحسينية، ص ١٨٩- ١٩١، تاريخ الفقه الجعفري (هاشم معروف الحسني) ص ١٢٧وما بعدها.

أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ﴾ [الشورى: ٥٢]. وينسبون إلى الصادق قوله: «منذ أنزل الله عز وجل ذلك الروح على محمد ما صعد إلى السماء، وإنه لفينا»[١].

ونتيجة لهذه المكانة، وهذه الدرجة من المعرفة المنسوبة إلى الأئمة أصبحت أوامرهم، ونواهيهم شرعاً، وصاروا حجة لله على الخلق تجب طاعتهم، ويجب اتباعهم. ويقول الشيعة في ذلك: «نحن نعلم أن أوامر الأئمة تختلف عن أوامر غيرهم، وعلى مذهبنا، فإن جميع الأوامر الصادرة عن الأئمة في حياتهم نافذة المفعول، وواجبة الاتباع حتى بعد وفاتهم». وحجة الله تعني: أن الإمام مرجع للناس في جميع الأمور والله قد عيّنه، وأناط به كل تصرف، وتدبير من شأنه أن ينفع الناس ويسعدهم، فحجة الله هو الذي عيّنه الله للقيام بأمور المسلمين فتكون أفعاله وأقواله حجة على المسلمين يجب إنفاذها، ولا يسمح بالتخلف عنها. وفسروا (أولي الأمر) المشار إليهم في الآية القرآنية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].. بأنهم هم الأئمة الأطهار، الذين كلفوا ببيان الأحكام، والأنظمة الإسلامية ونشرها في المسلمين إلخ..، ومن هذا فرض الله طاعتهم»[٢]. ويصور شيعي آخر تصورهم لمكانة الإمام فيقول: «بل نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى، ونهيهم نهيه، وطاعتهم طاعته، ومعصيتهم معصيته، ووليهم وليه، وعدوهم عدوه، ولا يجوز الرد عليهم، والراد عليهم، كالراد على الرسول، والراد على الرسول، كالراد على الله تعالى، فيجب التسليم لهم، والانقياد لأمرهم، والأخذ بقولهم»[٣].

---

(١) الكافي (الكليني)، جـ١، ص ٢٧٣.

(٢) الحكومة الإسلامية، الخميني، ص ٣٤ هامش (١)، كذلك يذهب صاحب دلائل الإمامة إلى أن المراد بأولي الأمر الأئمة من ولد علي وفاطمة إلى أن تقوم الساعة. دلائل الإمامة، ص ٢٣١.

(٣) عقائد الإمامية، ص ٧٠، وقد عقد الكليني فصلاً خاصاً عن وجوب طاعة الأئمة: الكافي، جـ١، ص١٨٥ - ١٩٠.

وتصور الشيعة للإمام، ومكانته، ودوره، غريب عن التصور الإسلامي، وكل ما نسبوه إلى الأئمة في هذا الشأن لا سند له، ولا أساس، فهذا علي "قد ثبت عنه في الصحيح عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: قلت لعلي رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: لا، والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العُقُل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر"(١). فأين هذا مما ينسبه إليه الشيعة من علم يتجاوز علوم الأنبياء، والمرسلين، ويتعدى الماضي والحاضر ليعلم الغيب. هذا بالإضافة إلى أن أحداً من أئمتهم لم يَدَّعِ مثل هذا النوع من العلم، أو يأتي بأحكام تخالف ما ورد في القرآن والسنة. وسيرة هؤلاء الأئمة الثابتة من غير المصادر الشيعية تدل على فضلهم، وعلمهم، وتقواهم، على تفاوت فيما بينهم في الدرجة والمنزلة(٢).

عصمة الأئمة:

نتيجة لما أضفاه الشيعة على الأئمة من صفات، ومواهب علمية غير محدودة، ذهبوا إلى أن الإمام ليس مسؤولاً أمام أحد من الناس، ولا مجال للخطأ في أفعاله مهما أتى من أفعال. بل يجب تصديقه والإيمان بأن كل ما يفعله خير لا شر فيه؛ لأن عنده من العلم ما لا قبل لأحد بمعرفته. ومن هنا قرر الشيعة للإمام من ضمن ما قرروا العصمة. فذهبوا إلى أن الأئمة معصومون في كل حياتهم لا يرتكبون صغيرة ولا كبيرة، ولا يصدر عنهم أية معصية، ولا يجوز عليهم خطأ ولا نسيان. ويقول محمد باقر المجلسي (توفي سنة ١١١٠هـ) - أحد علمائهم -: «اعلم أن إجماع علماء الإمامية قد انعقد على أن الإمام معصوم من جميع الذنوب صغيرة كانت أم كبيرة، من أول العمر إلى آخره، فلا يقع منهم ذنب أصلاً، لا عمداً، ولا نسياناً،

---

(١) صحيح البخاري كتاب الجهاد والسير "باب فكاك الأسير"، جـ٤، ص٣٠.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية، جـ٢، ص ١٤٠-١٦٦.

ولا سهواً، ولا غير ذلك"[1]، ويقول عالم آخر من علمائهم: «إن الأئمة القائمين مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام، وإقامة الحدود، وحفظ الشرائع، وتأديب الأنام معصومون، كعصمة الأنبياء، وأنهم لا يجوز منهم كبيرة ولا صغيرة، وأنه لا يجوز منهم سهو في شيء في الدين، ولا ينسون شيئاً من الأحكام، وعلى هذا مذهب سائر الإمامية إلا من شذ منهم»[2]. ويقول صاحب عقائد الإمامية: «إن الإمام كالنبي يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش ما ظهر منها وما بطن من سن الطفولة إلى الموت عمداً، وسهواً. كما يجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان»[3]. بل إن جماعة من الشيعة يزعمون أن الرسول ﷺ جائز عليه أن يعصي الله، وأن النبي قد عصى في أخذ الفداء يوم بدر، أما الأئمة فلا يجوز ذلك عليهم، لأن الرسول ﷺ إذ عصى فالوحي يأتيه من قبل الله فينبهه على وجه الخطأ فيتوب منه، والأئمة لا يوحى إليهم، ولا تهبط الملائكة عليهم، وهم من أجل ذلك معصومون لا يجوز أن يسهوا أو يغلطوا وإن جاز على الرسول العصيان"[4].

والذي دعا الشيعة إلى القول بعصمة الأئمة هو خطؤهم في إعطاء الأئمة وظائف لم يقل بها أهل السنة لأمير المؤمنين أو الخليفة. إذ أسند الشيعة إلى الإمام ـ كما سبق أن أشرنا ـ حفظ الشريعة والقيام عليها بعد النبي ﷺ، فهو الذي يفسرها ويقيد مطلقها ويوضح غامضها، ويمنع عنها التحريف والتزييف والضلال.

(١) حياة القلوب (المجلسي)، جـ ٧، ص٢٧ نقلاً عن عقيدة الشيعة (دونلدسن)، ص: ٣١٧، وظهر الإسلام (أحمد أمين) جـ ٤، ص ١١٠.

(٢) أوائل المقالات (الشيخ المفيد) باب القول في عصمة الأئمة، ص٣٥.

(٣) عقائد الإمامية (محمد رضا المظفر) ص٦٧.

(٤) مقالات الإسلاميين (الأشعري)، ص٤٨، والملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص١٨٥ وبينما ينسب الأشعري هذا الرأي إلى هشام بن الحكم، ينسبه الشهرستاني إلى هشام بن سالم، الذي نقل عنه كما يقول الشهرستاني: إنه أجاز المعصية على الأنبياء مع قوله بعصمة الأئمة، ويفرق بينهما بأن النبي يوحى إليه، فينبه على وجه الخطأ، فيتوب عنه، والإمام لا يوحى إليه، فيجب عصمته.

ولا ينبغي أن يكون مثل هذا الشخص عرضة للخطأ، وإلا لما أمن أن يقوم بوظيفته. يقول الشريف المرتضى: «لقد ثبت عندنا، وعند مخالفينا أنه لا بد من إمام في الشريعة يقوم بالحدود، وتنفيذ الأحكام... وإذا ثبت ذلك وجبت عصمته، لأنه لو لم يكن معصوماً، وهو إمام فيما قام به من الدين، الذي من جملته إقامة الحدود وغيرها، وواجب الاقتداء به من حيث قام وفعل، لجاز وقوع الخطأ منه في الدين، ولكُنَّا إذا وقع منه ذلك مأمورين باتباعه والإقتداء به في فعله، وهذا يؤدي إلى أن نكون مأمورين بالقبيح على وجه من الوجوه. وإذا فسد أن نكون مأمورين بالقبيح وجب عصمة من أمرنا باتباعه والاقتداء به في الدين»[١]. ويقول الحلي في «نهج الحق» «ذهب الإمامية إلى أن الأئمة كالأنبياء في وجوب عصمتهم عن جميع القبائح، والفواحش، من الصغر إلى الموت، عمداً وسهواً، لأنهم حفظة الشرع، والقوامون به، حالهم في ذلك كحال الأنبياء، ولأن الحاجة إلى الإمام إنما هي للانتصاف للمظلوم من الظالم، ورفع الفساد، وحسم مادة الفتن، ولأن الإمام لطف يمنع القاهر من التعدي، ويحمل الناس على فعل الطاعات، واجتناب المحرمات، ويقيم الحدود والفرائض، ويؤاخذ الفساق، ويعزر من يستحق التعزيز، فلو جازت عليه المعصية، وصدرت عنه، انتفت هذه الفوائد وافتقر إلى إمام آخر»[٢]. وهكذا يحتج الشيعة لمعتقدهم هذا بأن العلة التي لأجلها كانت الحاجة للإمام هو عدم عصمة الأمة، فلو لم يكن معصوماً لكانت الحاجة إلى إمام معصوم آخر[٣].

ويمكن الرد على الشيعة بأن وظيفة الإمام وواجبه حفظ مصالح الأمة وتطبيق شرع الله فيها عن طريق إقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، ودرء المفاسد، وهذا كله لا

(١) كتاب الشافي، ص ٤٠ نقلاً عن الإمام الصادق (محمد ابو زهرة) ص١٩٠، انظر أيضاً: عقائد الإمامية، ص٦٧.

(٢) الشيعة في الميزان، ص ٣٨/ ٣٩.

(٣) كتاب الغيبة، الطوسي، ص ١٥.

يحتاج إلى عصمة من يقوم به. أما الذي يحفظ الشريعة، ويقوم عليها، بعد النبي ﷺ، فهم علماء الأمة، وذلك عن طريق الدراسة والاجتهاد وفقاً لقوله تعالى: ﴿ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ﴾ [المائدة: ٤٤]. وقوله تعالى: ﴿ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴾ [آل عمران: ٧٩][1].

هذا بالإضافة إلى أن الأئمة الذين نسبوا لهم العصمة قد باشروا كثيراً من الأعمال، فكانت أعمالهم واضحة للناس بعضها صواب، وبعضها خطأ. فلم يكن هناك مجال لادعاء عصمتهم، بل إنهم هم أنفسهم قد شهدوا باحتمال الخطأ منهم.. إذ إنه روي عن علي رضي الله عنه أنه قال لأصحابه: لا تكفوا عن مقالة بحق، أو مشورة بعدل، فإني لست آمن أن أخطئ[2]. وما ورد من أن الحسين كان يظهر الكراهية لصلح أخيه الحسن مع معاوية، وأبدى لومه لأخيه على ذلك، بل وحثَّه على قتال أهل الشام[3]. ولو كان علي معصوماً من الخطأ أو عالماً بالغيب ـ كما قالوا ـ ما قَبِلَ التحكيم. ولو كان الحسين كذلك لما انتهى إلى المصير، الذي انتهى إليه. وتاريخ أئمة الشيعة مليء بالأحداث والمواقف التي جانبهم الصوابُ فيها، مما يدل على عدم عصمتهم، وأنهم كغيرهم من البشر عرضة للخطأ والصواب. وعلى كل، فإن العصمة بهذا المفهوم الشيعي غريبة على التصور الإسلامي، بعيدة عن تعاليم القرآن الذي لم ينسب العصمة إلا للأنبياء. لأن العصمة المطلقة بعيدة عن الطبائع البشرية، التي ركبت فيها الشهوات، وركب فيها الخير والشر. والذي يبدو أن الأئمة الأولين، كعلي، والحسن، والحسين لم تعرف لديهم العصمة التي ادعاها الشيعة، ونسبوها لهم، كما يتضح من أقوالهم، التي سبق أن أشرنا إليها.

---

(١) انظر مختصر التحفة الإثني عشرية، ص ١٢١.

(٢) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ١١، ص ١٠٢.

(٣) البداية والنهاية (ابن كثير)، جـ٨، ص١٦، ١٥٠.

بل إن بعض الشيعة، لاسيما المعاصرين منهم، أدركوا خطأ هذا التصور للعصمة، ومن ثم حاولوا تأكيد أن الأئمة كغيرهم من البشر في طبائعهم وغرائزهم وصفاتهم، وما لديهم من سمو، ورفعة إنما نالوه بتقيدهم بأوامر الله، ونواهيه، "فالصفات التي ينطلق منها الإنسان إلى المعاصي كالرضا، والغضب، والشهوة، وغير ذلك موجودة في الأئمة، والأنبياء، كما هي في سائر الناس، فمع أنهم يحبون، ويكرهون، ويرضون، ويغضبون، لكن في حدود أوامر الله ونواهيه، فحبهم للدنيا ومظاهرها، وشهواتها، مغلوب دائماً لرضاء الله المسيطر على نفوسهم، وقلوبهم، الذي حبَّب إليهم الطاعات، وأبعدهم عن الفسوق والنفاق". ووفقاً لهذا، فإن العصمة ليس لها مفهوم يتخطى إمكانيات الإنسان بنحو يكون هذا المخلوق البشري إنساناً آخر له طبيعة غير طبائع الناس، بل إن المعصوم إنسان يغضب، ويرضى، ويحزن، ويفرح، ويتلذذ، ويتألم، ويحب، ويكره، إلى غير ذلك من صفات الإنسان. وهذه الحالات، وإن كانت من شأنها أن تسيطر على الإنسان وتسوقه إلى المعاصي، والمنكرات، واتباع الشهوات والملذات، إلا أنها في الأنبياء، والأئمة (عليهم السلام) تكون مغلوبة للقوة الخيرة التي تصرفهم إلى الطاعات، وتسيطر على الدواعي التي تحرك إلى المعصية بنحو تصبح تلك الدواعي معدومة التأثير، وكأنها لم تكن"[1]. وقد استنكر هذا الكاتب الزعم بأن الأئمة يستحيل صدور المعصية عنهم والذنوب، واعتبر هذا نوعاً من المبالغة والغلو لأن ذلك يؤدي، كما يقول، إلى الإلجاء، وعدم استحقاقه للمدح، والثواب على أفعاله، لأنها لم تصدر عن إرادة واختيار، هذا بالإضافة إلى أنها لو كانت بهذا المعنى لم يبق لتعلق النهي بالمحرمات أثر، لأن الأفعال المنهي عنها لا تدخل تحت قدرة المعصوم بناء على هذا التفسير»[2].

---

(١) انظر: الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة (هاشم معروف الحسني) دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٧٨، ص: ٢٠٤/٢٠٥.

(٢) الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ص: ٢٠٣/٢٠٤.

الرجعـة:

قد نادى الشيعة أيضاً برجعة الأئمة، وأرادوا بذلك أن يعود الإمام إلى لظهور بعد الغيبة، أو الاختفاء، أو إلى الحياة بعد الموت.

والرجعة بهذا المعنى لها جذور في اليهودية، كما في قصة عزير وهارون[1]، وفي النصرانية التي يقول منتحلوها بأن صلب المسيح، وقتله المزعوم، وقع على جزئه الناسوتي دون اللاهوتي، وأنه قام بعد ثلاثة أيام من صَلْبه، وصعد إلى السماء، وأنه سيعود مرة ثانية للقضاء بين الأموات والأحياء[2].

وقد ظهرت فكرة الرجعة أول ما ظهرت في دوائر الشيعة على يد عبدالله بن سبأ، الذي نادى برجعة النبي ﷺ، ثم زعم رجعة «علي» قائلاً: إنه لم يقتل بل رُفع إلى السماء، كما رفع عيسى، وأن ما ادعته الخوارج من قتله، فكذب، إذ إن شيطاناً تمثل لهم في صورته فظنوا أنه «علي»، وأنه سيعود إلى الأرض، فيملؤها عدلاً بعد أن ملئت جوراً[3].

وقد أصبحت فكرة الرجعة معتقداً لدى طوائف كثيرة من الشيعة، ونادت كل فرقة باستثناء «الزيدية» ـ بعودة الإمام الذي آمنت به فنادى الكيسانية، كما رأينا، بعودة محمد بن الحنفية بعد موته أو بظهوره بعد اختفائه عند من لم يؤمن بموته. وقالت الإسماعيلية برجعة إمامهم محمد بن إسماعيل وتقول الإمامية الإثنا عشرية

---

(١) يقول الشهرستاني عن اليهود: "وأما جواز الرجعة، فإنما وقع لهم من أمرين أحدهما: حديث عزير عليه السلام إذ أماته الله مائة عام ثم بعثه، والثاني: حديث هارون عليه السلام، إذ مات في التيه، وقد نسبوا موسى إلى قتله بالواحه قالوا: حسده لأن اليهود كانوا أميل إليه منهم إلى موسى، واختلفوا في حال موته، فمنهم من قال إنه مات وسيرجع، ومنهم من قال: غاب وسيرجع، الملل والنحل، جـ١، ص٢١٢، ولقصة عزير: انظر تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، جـ١، ص٣١٤.

(٢) محاضرات في النصرانية (محمد أبو زهرة) ص ١٠٦/١٠٩ المسيحية (أحمد شلبي) ص١٥٤/ ١٦٦.

(٣) الفرق بين الفرق، ص ٢٣٣/ ٢٣٤.

برجعة آخر أئمتهم الإمام محمد المهدي المنتظر، الذي يعتقدون أنه دخل سرداباً بدار أبيه «بسامراء» وأنه سيخرج آخر الزمان، فيملأ الأرض عدلاً. ويقول ابن خلدون (توفي سنة ٨٠٨هـ)، عن انتظارهم لخروج الإمام: «وهم إلى الآن ينتظرونه، ويسمونه المنتظر لذلك، يقفون في كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب وقد قدموا مركباً فيهتفون باسمه ويدعونه للخروج، حتى تشتبك النجوم ثم ينفضون، ويرجئون الأمر إلى الليلة الآتية، وهم على ذلك لهذا العهد»(١). ويردد الشيعة نداءً يتوجهون به إلى الإمام الغائب ويتوسلون إليه بالظهور ويقولون: «أشهد أنك الحق الثابت الذي لا ريب فيه، وأن وعد الله فيك حق، لا أرتاب فيك لطول الغيبة، وبعد الأمد، اللهم طال الانتظار، وشمت بنا الأعداء الفجار، وصعب علينا الانتظار، اللهم أرنا وجه إمامك في حياتنا، وبعد المنون، اللهم إني أدين لك بالرجعة بين يدي صاحب هذه البقعة... الغوث... الغوث»(٢).

وقد غالت طوائف من الشيعة في عقيدة الرجعة، ونادوا بعودة الأئمة، وعودة أعدائهم معهم إلى الحياة الدنيا لكي ينال كلٌّ جزاءه الدنيوي، ويعذب من اعتدى على الأئمة وغصبهم حقوقهم، أو قتلهم. واستشهد هؤلاء بقول الله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾ [النمل: ٨٣]. ويقول الطبرسي في تفسير هذه الآية: «واستدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الإمامية بأن قال: إن دخول «من» في الكلام يوجب التبعيض، فدل ذلك على أن اليوم المشار إليه في الآية يحشر فيه قوم دون قوم وليس ذلك صفة يوم القيامة الذي يقول فيه سبحانه: ﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٤٧]. وقد تظاهرت الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمد ﷺ أن الله تعالى سيعيد عند

(١) المقدمة (ابن خلدون) ص ١٩٩، ولا يزال أهل العراق يلاحظون مثل هذا التصرف من بعض الشيعة الذين يذهبون إلى السرداب في سامراء لانتظار خروج المهدي!!!

(٢) بحار الانوار (المجلسي) مجلد ثاني، ص ٢٥٢. ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (النشار) جـ٢، ص ٣٠١.

قيام المهدي قوماً ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته، ليفوزوا بثواب نصرته، ومعونته، ويبتهجوا بظهور دولته، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم، وينالوا بعض ما يستحقونه من العذاب في القتل على أيدي شيعته.. على أن جماعة من الإمامية تأولوا ما ورد من الأخبار في الرجعة على رجوع الدولة والأمر والنهي دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات، وأوّلوا الأخبار الواردة في ذلك لما ظنوا أن الرجعة تنافي التكاليف، وليس كذلك.. ومن قال إن قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا﴾ المراد به يوم القيامة، قال المراد بالفوج الجماعة من الرؤساء، والمتبوعين في الكفر، حشروا، وجمعوا لإقامة الحجة عليهم"(١). وهذا التفسير الأخير للآية هو ما عليه جميع المفسرين من غير الشيعة(٢). وممن أيد المفهوم الأول للرجعة من الشيعة المعاصرين صاحب «عقائد الإمامية» الذي قال: «إن الذي تذهب إليه الإمامية أخذاً بما جاء عن آل البيت عليهم السلام، أن الله تعالى يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها، فيُعزُّ فريقاً، ويُذلُّ فريقاً آخر، ويديل المحقين من المبطلين والمظلومين منهم من الظالمين، وذلك عند قيام مهدي آل محمد عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام، ولا يرجع إلا من علت درجته في الإيمان، أو من بلغ الغاية في الفساد، ثم يصيرون بعد ذلك إلى الموت، ومن بعده إلى النشور، وما يستحقونه من ا لثواب والعقاب، ويستشهد بالآية القرآنية: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١](٣). ولا شك أن مثل هذه ا لأفكار التي قال بها فريق من الشيعة مناقضة للتصور الإسلامي الذي لا يقر بعودة أي إنسان إلى الحياة قبل يوم البعث، اللهم إلا في الحالات التي وردت في القرآن، والمرتبطة بإظهار الإعجاز الإلهي في الخلق والإعادة.

---

(١) مجمع البيان (الطبرسي) تفسر الآية ٨٣ من سورة النمل، جـ ٢٠، ص ٢٥١-٢٥٢.

(٢) انظر تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) جـ٣، ص ٣٧٦. والكشاف (الزمخشري)، جـ٣، ص١٦٠/١٦١.

(٣) عقائد الإمامية (محمد رضا المظفر)، ص: ٨٠، اوائل المقالات (الشيخ المفيد)، ص: ٥٠-٥١.

وهناك من الشيعة، لاسيما المعاصرين منهم، من أيد الفهم الآخر للرجعة، والمتمثل في رجعة الدولة، والأمر والنهي، وأكد هؤلاء أن الرجعة بالمفهوم الأول ليست من معتقدات الإمامية، ولا من الضروريات عندهم: «أما رجعة الأموات قبل الحشر، فليست من عقائدهم، ولا من ضروريات مذهبهم، مع العلم بوجود المرويات عن الأئمة فيها، ولكن الكثير منهم، يدعون بأنها من الموضوعات بين أحاديث أهل البيت، وأكثر الذين قالوا بصدورها عن الأئمة (عليهم السلام) ألزموا بتأويلها، وحملها على أقرب الاحتمالات التي لا تتنافى مع العقل بعد أن أعرضوا عن ظواهرها. وأولوا ذلك برجوع سلطان الأئمة، ومبادئهم بظهور محمد ابن الحسن الإمام الثاني عشر»(١).

ولكن الشيعة جميعاً لا يشكُّون في عودة الإمام المنتظر أو الإمام الغائب، الذي يحقق دولة الإسلام في زعمهم، ويرتبط به تطبيق الإسلام تطبيقاً كاملاً. إذ يعتقد الشيعة أن الدولة الإسلامية لم تقم في صورتها الكاملة خلال تاريخ الإسلام «فالنبي ـ كما يقول أحدهم ـ لم تمتد به الأيام إلى إنهاء عملية الهدم، والبناء بالتطبيق الكامل، ولم يحدث ذلك لعلي، ومن جاء بعده من الأئمة، أما الإمام المنتظر، الذي انتهت النوبة إليه، فلا بد من إنهائها على يديه؛ لأنه خاتمة المعصومين، فيحقق ما أخبره به القرآن الكريم بقوله، ﴿ **هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّه** .. ﴾ ففي تلك الدولة، التي ينشئها الإمام تتجسد تطبيقات التشريع الإسلامي كاملة عادلة، وفي مختلف مجالات الحياة لدى الفرد، وفي الأسرة، وفي المجتمع وفي الدولة»(٢).

ويزعم بعض الشيعة أن هناك فروقاً بين دولة الإمام، ودولة النبي ﷺ، وتتمثل أهم الفروق فيما يلي: اتساع النفوذ السياسي للدولة، فدولة النبي ﷺ لم يتسع

(١) الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة (هاشم معروف الحسني) ص: ٢٣٦-٢٣٧.

(٢) في انتظار الإمام (عبدالهادي الفضلي) دار الاندلس ط١ (اغسطس ١٩٧٩) ص: ٤٧-٥٤.

نفوذها السياسي اتساعاً ليشمل كل العالم، وإن كانت دولة النبي عالمية في أهم خصائصها ـ إلا أن الأجواء الاجتماعية، والسياسية آنذاك لم تواتهما ظروفهما لتحقيق عالميتها. أما دولة الإمام المنتظر (عليه السلام) فالذي نقرؤه في الأحاديث النبوية عن المعصومين (عليهم السلام) أنها سيشمل نفوذها السياسي العالم كله تحقيقاً لوعد الله تعالى بعالمية الإسلام في أمثال الآية الكريمة: ﴿ **وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ** ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]. وقوله: ﴿ **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ** ﴾ [النور: ٥٥]. وقوله: ﴿ **هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ...** ﴾ [التوبة: ٣٣]. ففي المروى عن الإمامين زين العابدين، والباقر عليهما السلام: إن الإسلام قد يظهره الله على جميع الأديان عند قيام القائم عليه السلام».

وفي دولة الإمام يتم تطهير العقيدة من الشرك، وينسب الشيعة إلى أئمتهم قولهم: لم يحن تأويل «وقاتلوا المشركين كافة... فإذا جاء تأويلها يقتل المشركون، حتى يوحدوا الله عز وجل، وحتى لا يكون مشرك، وذلك في قيام قائمنا» وقال: «إذا قام القائم المهدي لا تبقى أرض إلا تؤدى فيها شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله. وفي دولة الإمام يعم العدل، والأمن، والرخاء، ويقول الشيعة: «إذا قام القائم عليه السلام، حكم بالعدل، وارتفع في أيامه الجور وأمنت به السبل، وأخرجت الأرض بركاتها، ورد كل حق إلى أهله، ولم يبق أهل دين حتى يظهروا الإسلام، ويعترفوا بالإيمان»(١).

ولاية الفقيه:

ولكن إلى أن يظهر الإمام دولته، كيف يكون العمل؟ قد ذهب بعض الشيعة إلى أن العمل كجماعة، وقيام الأحكام، وتنفيذها، وتنظيم المجتمع، وشؤون الدولة لا يكون إلا مع الإمام، وعلى يديه، ومن ثم عطل هؤلاء إلى عهد قريب صلاة

(١) في انتظار الإمام، ص: ٦١.

الجمعة، بل حرم بعضهم أداءها، حتى يخرج الإمام المنتظر[١]، كما أنهم علقوا الجهاد بظهور الإمام، ولم يجيزوه إلا معه[٢]. بينما ذهب جمهور الشيعة إلى أن غيبة الإمام لا تعني تعطيل الأحكام، وعدم إقامة الدين والإسلام في الدولة والمجتمع. وقد دعا هؤلاء إلى ما يعرف عند الشيعة بولاية الفقيه، بمعنى أن الفقيه الشيعي له الولاية العامة في إقامة الأحكام وتنفيذها، وتدبير أمور الدولة وتنظيمها. بينما يرى الآخرون أن الفقهاء لا يتجاوزون حدود الإفتاء، والقضاء إلى ما هو من اختصاص الحاكم أو الإمام.

وقد احتج من قال بضرورة ولاية الفقيه في غيبة الإمام بما يأتي:

أولاً: إن هذا الدين يسعى إلى تنظيم شؤون المجتمع، وحفظ حقوق الناس، والدفاع عنهم، وتحقيق مصالحهم، وهذا لا يتأتى بدون أن يقوم به زعيم وسائس. ويقول البرجدوري، أحد علماء الشيعة: «لا يبقى شك لمن تتبع قوانين الإسلام وضوابطه في أنه دين سياسي واجتماعي، وليست أحكامه مقصورة على العبادات المحضة المشروعة لتكميل الأفراد، وتأمين السعادة في الآخرة، بل إن أكثر أحكامه مربوطة بسياسة المدن وتنظيم الاجتماع وتأمين سعادة هذه النشأة أو جامعة للحسنيين ومرتبطة بالنشأتين، وذلك كأحكام المعاملات والسياسات من الحدود، والقصاص، والديات، والأحكام القضائية المشروعة لفصل الخصومات، أو الأحكام الكثيرة الواردة لتأمين الماليات التي يتوقف عليها حفظ دولة الإسلام، كالأخماس، والزكوات، ونحوها.. ولأجل ذلك اتفق الخاصة والعامة على أنه يلزم في محيط الإسلام وجود سائس وزعيم، يدير أمور المسلمين بل هو من ضروريات الإسلام"[٣].

ويقول الفضل الكاشاني مؤكداً هذا المعنى: «فوجوب الجهاد، والأمر بالمعروف

(١) انظر، أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله (على أحمد السالوس) ص ٣٨٢/٣٨٣.

(٢) المرجع نفسه ص ٣٩٦-٣٩٧.

(٣) البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر (الحاج اغا حسين الطبطبائي) ص: ٥٢، نقلاً عن: في انتظار الإمام، ص ٧٦-٧٧.

والنهي عن المنكر، والتعاون على البر والتقوى، والافتاء، والحكم بين الناس بالحق، وإقامة الحدود والتعزيرات، وسائر السياسات الدينية من ضروريات الدين، وهو القطب الأعظم في الدين، والمهم الذي ابتعث الله له النبيين، ولو تركت لعطلت النبوة، واضمحلت الديانة، وعمت الفتنة، وفشت الضلالة وشاعت الجهالة، وخربت البلاد، وهلك العباد، والعياذ بالله من ذلك(١).

ثانياً: إن ولاية الفقيه أمر لا يتعارض مع معنى انتظار خروج الإمام، إذ إن الانتظار لا يعني تعطيل الحياة، أو تركها ليعيث فيها الأشرار والفجار فساداً. يقول الصافي الكبائكائي: «وليعلم أن معنى الانتظار ليس تخلية سبيل الكفار والأشرار وتسليم الأمور إليهم، والمراهنة معهم، وترك الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإقدامات الإصلاحية، فإنه كيف يجوز إيكال الأمور إلى الأشرار مع التمكن من دفعهم عن ذلك والمراهنة معهم وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغيرها من المعاصي التي دل عليها العقل والنقل، وإجماع المسلمين، ولم يقل أحد من العلماء أو غيرهم بإسقاط التكاليف قبل ظهوره (يعني الإمام المنتظر)... إن الآيات والأحاديث الكثيرة تدل على خلاف ذلك، إذ تدل على تأكيد الواجبات والتكاليف والترغيب إلى مزيد الاهتمام في العمل بالوظائف الدينية كلها في عصر الغيبة، فهذا توهم لا يتوهمه إلا من لم يكن له قليل من البصيرة والعلم بالأحاديث والروايات»(٢). وقد فهم بعض الشيعة المعاصرون من الانتظار وجوب التمهيد، والتوطئة لظهور الإمام (عليه السلام)، وأن هذه التوطئة لا تفيد غير العمل السياسي، إما بإثارة الوعي السياسي وحده، حيث لا يقتدر على الثورة المسلحة، وإما مع الثورة حين يكون مجالها"(٣).

---

(١) مفاتيح الشرائع، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، نقلاً عن: في انتظار الإمام ص: ٧١.

(٢) منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر عليه السلام، ص٤٩٩–٥٠٠، نقلاً عن: في انتظار الإمام، ص: ٦٨– ٦٩.

(٣) في انتظار الإمام، ص٧٠.

ثالثاً: إن الفقهاء لهم الحق في النيابة عن الإمام، والقيام بأمور الدولة، وشؤون المجتمع، والسياسة في غيبته. ويقول الفيض الكاشاني: «وكذا إقامة الحدود، والتعزيرات، وسائر السياسات الدينية، فإن للفقهاء المؤمنين إقامتها في الغيبة بحق النيابة عنه عليه السلام، مأذونون من قبلهم عليهم السلام في أمثالها، كالقضاء، والإفتاء، وغيرهما. ولإطلاق أدلة وجوبها وعدم دليل على توقفه على حضوره عليه السلام»(١).

وقد تبلورت هذه الآراء عند الشيعة المعاصرين فيما يعرف بنظرية ولاية الفقيه التي أضفى عليها آية الله الخميني بعداً سياسياً، وأخرج بها المذهب الشيعي من طور الجمود السياسي المتمثل في انتظار عودة الإمام الغائب ليقيم حكومة الإسلام، إلى القول بوجوب سعي الفقهاء إلى إقامة دولة يحكمها الإسلام، وتطبق فيها نظمه وشريعته.

وقد احتج الخميني لإثبات هذه النظرية، ودافع عنها دفاعاً حاراً في جملة من المحاضرات جمعها فيما بعد تحت عنوان: ولاية الفقيه، أو الحكومة الإسلامية(٢). ويقول الخميني في هذا الصدد: "فقد ثبت بضرورة الشرع، والعقل أن ما كان ضرورياً أيام الرسول ﷺ، وفي عهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه من وجود الحكومة لا يزال ضرورياً إلى يومنا هذا. ولتوضيح ذلك أتوجه إليكم بالسؤال التالي: قد مر على الغيبة الكبرى لإمامنا المهدي أكثر من ألف عام، وقد تمر ألوف السنين قبل أن تقتضي المصلحة قدوم الإمام المنتظر، في طول هذه المدة المديدة، هل تبقى أحكام الإسلام معطلة يعمل الناس في خلالها ما يشاؤون؟ ألا يلزم من ذلك الهرج والمرج؟ القوانين التي صدع بها نبي الإسلام ﷺ، وجهد في

---

(١) البدر الزاهر، نقلاً عن: في انتظار الإمام ص:٩٣.

(٢) الكتاب مجموعة محاضرات ألقاها مؤلفه على طلاب العلوم الدينية في النجف سنة ١٩٦٩م في أثناء نفيه من إيران إلى العراق.

نشرها، وبيانها، وتنفيذها طيلة ثلاثة وعشرين عاماً، هل كان كل ذلك لمدة محدودة؟ هل حدد الله عمر الشريعة بمائتي عام مثلاً؟ هل ينبغي أن يخسر الإسلام من بعد الغيبة الصغرى كل شيء؟ الذهاب إلى هذا الرأي أسوأ في نظري من الاعتقاد بأن الإسلام منسوخ»(١). ويقول أيضاً: «واليوم في عهد الغيبة لا يوجد نص على شخص معين يدير شؤون الدولة، فما هو الرأي؟ هل نترك أحكام الإسلام معطلة أم نرغب بأنفسنا عن الإسلام؟ أم نقول: إن الإسلام جاء ليحكم الناس قرنين من الزمان فحسب ليهملهم بعد ذلك؟ أو نقول: إن الإسلام قد أهمل أمور تنظيم الدولة، ونحن نعلم أن عدم وجود الحكومة يعني ضياع ثغور الإسلام وانتهاكها ويعني تخاذلنا عن حقنا وعن أرضنا، هل يسمح بذلك في ديننا؟ أليست الحكومة ضرورة من ضروريات الحياة؟ وبالرغم من عدم وجود نص على شخص من ينوب عن الإمام (عليه السلام) حال غيبته إلا أن خصائص الحاكم الشرعي لا يزال يعتبر توفرها في أي شخص مؤهلاً إياه ليحكم في الناس، وهذه الخصائص التي هي عبارة عن العلم بالقانون، والعدالة، موجودة في معظم فقهائنا في هذا العصر. فإذا جمعوا أمرهم كان في ميسورهم إيجاد، وتكوين حكومة عادلة منقطعة النظير»(٢).

ويرى الخميني أن ولاية الفقيه فكرة علمية واضحة لا تحتاج إلى برهان، لأن من عرف الإسلام أحكاماً وعقائد، يرى بداهتها، ولكن وضع المجتمع الإسلامي ووضع مجامعنا العلمية على وجه الخصوص يضع هذا الموضوع بعيداً عن الأذهان"(٣). فولاية الفقيه، في رأي الخميني، هي البديل لحكومة الإمام الغائب، «إذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عادل، فإنه يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي ﷺ منهم، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا، ويملك هذا الحاكم (الفقيه) من

(١) الحكومة الإسلامية، ص: ٢٦

(٢) المرجع نفسه، ص: ٤٨-٤٩.

(٣) المرجع نفسه، ص: ٧.

أمر الإدارة والرعاية السياسية للناس ما كان يملكه الرسول ﷺ، وأمير المؤمنين»[١]. ويقرر أن قوامة النبي ﷺ، أو أمير المؤمنين، لا تختلف من الناحية العملية عن قوامة أي فقيه عادل في زمن الغيبة»[٢]. وهكذا يدعو هذا المفكر الشيعي فقهاء الشيعة إلى السعي لتولي السلطة، وإقامة الدولة، وتنفيذ الأحكام الشرعية نيابة عن الإمام الغائب إلى حين ظهوره، وعدم تعطيل هذه الأحكام بحجة انتظار رجعته.

ولكن هذا الرأي لم يجد إجماعاً من الشيعة، بل ظهر بعض علماء الشيعة، الذين عارضوا ورفضوا فكرة انتقال ولاية الإمام الغائب إلى الفقيه، استناداً إلى أن ولاية الفقيه ليست ولاية عامة، بل ولاية مخصوصة، كما سبق أن أشرنا، ومن هؤلاء محمد جواد مغنية، الذي كتب كتابه: «الخميني والدولة الإسلامية». ناقش فيه هذه الفكرة، لاسيما أفكار الخميني وآراءه، وقال: «قول المعصوم، وأمره تماماً كالتنزيل من الله العزيز العليم «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى»، ومعنى هذا أن للمعصوم حق الطاعة، والولاية على الراشد، والقاصر، والعالم، والجاهل، وأن السلطة الروحية والزمنية مع وجوده تنحصر به وحده... وإلا كانت الولاية عليه، وليست له، علماً بأنه لا أحد فوق المعصوم عن الخطأ والخطيئة، إلا من له الخلق والأمر عز وجل... أبعد هذا يقال: إذا غاب المعصوم انتقلت ولايته بالكامل إلى الفقيه... إن حكم المعصوم منزه عن الشك والشبهات؛ لأنه دليل لا مدلول، وواقعي لا ظاهري.. أما الفقيه فحكمه مدلول يعتمد على الظاهر. وليس هذا فقط بل هو عرضة للنسيان، وغلبة الزهو والغرور، والعواطف الشخصية، وتأثير المحيط، والبيئة، وتغير الظروف الاقتصادية، والمكانة الاجتماعية[٣].

وينتهي مغنية إلى أن ولاية الفقيه ليست عامة، ويستدل على هذا بأقوال بعض

---

(١) الحكومة الإسلامية ص: ٤٩.

(٢) المرجع نفسه، ص: ٥٠.

(٣) الخميني والدولة الإسلامية (محمد جواد مغنية) ص:٥٩.

علماء الشيعة، كالشيخ الأنصاري الذي يقول في كتابه «المكاسب»: «لا دليل على وجوب طاعة الفقيه، كالإمام، وربما يتخيل من أخبار واردة في شأن العلماء أن الفقهاء كالأئمة... ولكن الإنصاف بعد ملاحظة سياقها، أو صدرها، أو ذيلها، بأنها في مقام البيان لوظيفة الفقهاء من حيث نشر الأحكام الشرعية، لا كون الفقهاء كالنبي أو الأئمة... وبالجملة، فإقامة الدليل على وجوب طاعة الفقيه، كالإمام دونه خرط القتاد»[1]. ويستشهد أيضاً بقول الميرزا النائيني في كتابه «منية الطالب»: «لا إشكال في ثبوت منصب القضاء، والإفتاء للفقيه في عصر الغيبة... وهكذا ما يكون من توابع القضاء، كأخذ الشيء المدعى به من المحكوم عليه، وحبس الغريم المماطل، والتصرف في بعض الأمور الحسية.. وإنما الإشكال في ثبوت الولاية العامة... واستدلوا على ثبوتها بالأخبار الواردة في شأن العلماء، ولكنك خبير بعدم دلالتها على المدعى... ولا شك في قصور الأدلة عن إثبات أولوية الفقيه بالناس، كما هي ثابتة للأئمة عليهم السلام»[2].

ويقول من عارضوا الخميني إن في إثبات ولاية الفقيه «إدانة لكل مجامعنا العلمية منذ غياب الحجة إلى قيام الخميني، ولم يستثن فقيهاً، أو محدثاً، راوية، أو أحداً من أهل العلم، وحفظة السنة وذوي الرأي طيلة اثني عشر قرناً من الزمان، وهي مدة طويلة شمخ أثناءها أعلام الفقه الشيعي، ولكن أياً منهم لم يسع، أو يطالب بولاية الفقيه... مع دنوها من أيديهم، فهل غفل كل أولئك الأعلام عنها، أو تنبهوا إليها وتغافلوا عنها لأنهم كانوا يخشون المطالبة بها أو السعي إليها»[3].

ولكن الرأي الذي نادى به الخميني، ومن وافقه كانت له الغلبة، وتكلل بالنجاح وقامت على ضوئه الثورة الإيرانية، وتأسست دولة تولى الأمر فيها الفقهاء، وجاء

---

(١) الخميني والدولة الإسلامية (محمد جواد مغنية) ص: ٤٢-٦٤.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) مجلة آفاق عربية (العدد العاشر السنة الخامسة (١٩٨٠) بغداد، ص ٢-٢٥.

دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية مؤكداً هذا الأمر؛ إذ نصت المادة الخامسة منه بأن «تكون ولاية الأمر في غيبة الإمام المهدي (عجل الله فرجه) في جمهورية إيران الإسلامية، للفقيه العادل التقي العارف بالعصر الشجاع المدير والمدبر، الذي تعرفه أكثرية الجماهير، وتتقبل قيادته، وفي حالة عدم إحراز أي فقيه لهذه الأكثرية، فإن القائد أو «مجلس القيادة» المركب من الفقهاء جامعي الشرائط بتحمل هذه المسؤولية وفقاً للمادة السابعة بعد المائة"(١).

التقية:

يراد بالتقية اتخاذ الحيطة والحذر حفاظاً على النفس، والمال أو العرض، وذلك بأن يظهر الإنسان غير ما يضمر، لاسيما إذا اجتمع بمخالفيه في المعتقد. فيتظاهر بالموافقة، واتباع ما عليه الجميع من منهج، حتى لا ينكشف أمره، أو يفشو سره، فيتعرض للأذى أو الشر، وقد عرف الشيعة التقية بأنها كتمان الحق، وستر الاعتقاد فيه، ومكاتمة المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين أو الدنيا"(٢).

وقد عد الشيعة التقية مبدأً أساسياً في حياتهم الخاصة والعامة. وجعلوها ركناً من أركان مذهبهم، ورووا فيها الكثير من الأقوال عن أئمتهم، كقولهم «تسعة أعشار الدين في التقية»، «ولا دين لمن لا تقية له». ونسب الشيعة من ضمن ما نسبوا إلى أحد أهل البيت أنه قال: من صلى وراء سني تقية، فكأنما صلى وراء نبي. وأن جعفر الصادق قال: «التقية ديني، ودين آبائي»(٣).

وقد استخدم الشيعة مبدأ التقية لتفسير أحداث تاريخهم، فذهبوا إلى أن سكوت "علي" عن أبي بكر، وعمر، وعثمان كان تقية، وتنازل الحسن عن الخلافة

(١) انظر في النظام السياسي الإسلامي (محمد سليم العوا) ص: ٢٥٣.

(٢) شرح عقائد الصدوق، ص٦٦.

(٣) مختصر التحفة الإثني عشرية، ص ٢٨٩- ٢٩٠. وانظر ص ١١٦ من الوشيعة في نقد عقائد الشيعة لموسى جار الله، وكذلك ص ٢٠ من الرد على الرافضة لمحمد بن عبدالوهاب، من منشورات دار طيبة بالرياض.

لمعاوية كان تقية. واختفاء أئمتهم، وسترهم كان تقية منهم. وهكذا يمكن تفسير كل الأحداث. وتمثل التقية نظاماً سرياً يلجأ إليه الشيعة دفاعاً عن أنفسهم، أو في حروبهم لخصومهم. وهي منهج اتخذه أئمة الشيعة في ثوراتهم، فإذا أراد الإمام الخروج والثورة على الحكومة القائمة، وضع لذلك نظاماً سرياً لا يعلم به إلا خاصة أنصاره الذين يتكتمون عليه، ويظهرون الخضوع والطاعة للحكام، حتى تتم الخطة المرسومة، وتنضج الثورة، ويحين الوقت الملائم، فيعلنون الخروج، ويحملون السلاح، ولذلك كان للتقية شأن خطير في كل أحداث الشيعة التاريخية. ومن ناحية أخرى استغلت التقية، كذريعة للاستسلام والخضوع للسلطة الحاكمة، وقد ناهض بعض علماء الشيعة المعاصرين هذا المفهوم الأخير للتقية، الذي يحمل معنى الخنوع وحثوا أتباعهم، لاسيما الفقهاء منهم على رفض هذا المبدأ، وعدم التمسك به. ويقول أحد هؤلاء العلماء: «فرض الأئمة عليهم السلام على العلماء فرائض مهمة جداً، وألزموهم أداء الأمانة وحفظها، فلا ينبغي التمسك بالتقية في كل صغيرة وكبيرة. فقد شرعت التقية للحفاظ على النفس، أو الغير من الضرر في مجال فروع الأحكام.

أما إذا كان الإسلام كله في خطر، فليس في ذلك متسع للتقية والسكوت. ماذا ترون لو أجبروا فقيهاً على أن يشرع، أو يبتدع؟ فهل ترون أنه يجوز له ذلك تمسكاً بقوله (عليه السلام) التقية ديني ودين آبائي؟ ليس هذا من موارد التقية، أو من مواضعها، وإذا كانت ظروف التقية تلزم أحداً منا بالدخول في ركب السلاطين، فهنا يجب الامتناع عن ذلك، حتى لو أدى الامتناع إلى قتله، إلا أن يكون في دخوله الشكلي نصر حقيقي للإسلام والمسلمين"(١).

ويبدو أن الذي شجع هؤلاء العلماء على اتخاذ هذا الموقف، اضطراب آراء الشيعة حول قضية التقية؛ إذ ذهب بعضهم إلى أن التقية جائزة في الأقوال كلها

---

(١) الحكومة الإسلامية، ص ١٤٢.

عند الضرورة، وربما وجبت فيها، ولا تجبذ في الأفعال، كقتل المؤمن، ولا فيما يعلم، أو يغلب على الظن أنه فساد في الدين. وقال الشيخ المفيد(١): إن التقية قد تجب أحياناً، وقد يكون فعلها في وقت أفضل من تركها، وقد يكون تركها أفضل من فعلها. وقال أبو جعفر الطوسي: إن ظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس، وقال غيره: واجبة عند الخوف على المال أيضاً، ومستحبة لصيانة العرض، حتى يسنوا لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاتهم، وسائر ما يتدينون به(٢).

وقد اتخذ الشيعة التقية وسيلة لتحميل الكلام معاني خفية، وجعلهم للكلام ظاهراً يفهمه عامة الناس، وباطناً لا يفهمه إلا الخاصة، وقصدهم في كلامهم إلى الرمز والكناية(٣)، وقد نسبوا إلى علي زين العابدين قوله في هذا:

إني لأكتم من علمي جواهره ... كي لا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن ... إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا(٤)

---

(١) محمد بن محمد بن النعمان بن عبدالسلام العكبري أبو عبدالله، ويعرف بابن المعلم، ويلقب بالشيخ المفيد، وُلد سنة ٣٣٨هـ، وتوفي ببغداد عام ٤١٣هـ.

(٢) أضواء على خطوط محب الدين، ص ١٦٤ / ١٦٥، وفي هذا الكتاب تخبط وتعسف ومحاولة بائسة لرد ما ذكره الخطيب في رسالة "الخطوط العريضة" عن عقائد الشيعة، انظر أيضاً أوائل المقالات (المفيد) ص ٩٦.

(٣) ضحى الإسلام (أحمد أمين)، جـ٣، ص٢٤٨.

(٤) الفتوحات المكية (ابن عربي)، جـ١، ص ٢٠٠، وينكر مصطفى الشيبي نسبة هذه الأبيات إلى علي زين العابدين لما تحمله من طابع غنوصي في المعرفة، وهو أمر متأخر عن هذه الفترة، انظر: الصلة بين التصوف والتشيع (الشيبي)، ص ١٥٥، ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (النشار)، جـ٢، ص ١٢٧.

عقيدة المهدي:

كلمة مهدي من حيث مدلولها العام تشير إلى رجل هداه الله الطريق أي عرفه عليه، وبينه له فهو (مهدي). وهذه الكلمة لم ترد في القرآن الكريم، ولكن وردت في بعض الأحاديث، وفي بعض الأشعار التي وصف بها النبي ﷺ، والحسين بن علي، وسليمان ابن عبدالملك تتضمن المعنى اللغوي والديني العام (رجل هداه الله فاهتدى)[1].

ولكن هذه الكلمة أخذت معنى جديداً، وأصبحت تدل على إمام منتظر يأتي في آخر الزمان، فيملأ الأرض عدلاً، كما ملئت جوراً. وكلمة مهدي بهذا المدلول المحدد لم ترد في صحيحي البخاري، ومسلم، ولكن وردت في أحاديث في كل من الترمذي، وابن ماجه، وأبي داود، والحاكم، والإمام أحمد، والطبراني، وأبي يعلى، وغيرهم. وقد حددت هذه الأحاديث بعض أوصاف المهدي، ونسبه، وما يقوم به من أعمال، ومن هذه الأحاديث ما رواه عبدالله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم، حتى يبعث فيه رجلاً مني، أو من أهل بيتي، يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطاً، وعدلاً كما ملئت جوراً»، ومنها أن رسول الله ﷺ قال: «لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً، كما ملئت جوراً»[2]. وقد أشارت بعض هذه الأحاديث إلى أن المهدي يخرج في وقت فتنة، وزلازل، واختلاف، وفرقة بين الناس، وأنه يخرج في آخر الزمان، كشرط من أشراط الساعة، ويبايع بين الركن والمقام. وأنه يكون في ولد الحسن بن علي، وفي عهده يظهر المسيح الدجال، وينزل بعده عيسى، فيقتل الدجال إلخ[3].

---

(١) انظر: المهدية في الإسلام (سعد محمد حسن)، ص ٤٥-٤٨. وضحى الإسلام (أحمد أمين)، جـ٣، ص ٢٣٥-٢٣٦.

(٢) سنن أبي داود، كتاب المهدي، جـ٤، ١٠٦-١٠٩، وسنن الترمذي، كتاب الفتن باب ما جاء في المهدي، جـ٤، ص٥٠٥-٥٠٦.

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب خروج المهدي، جـ٢، ص ٣٦٦/٣٦٨، أحاديث رقم ٤٠٨٢-٤٠٨٨.

وقد تعرضت أحاديث المهدي إلى نقد شديد من رجال الحديث وعلمائه، إذ فحصوا أسانيدها، وأبانوا ما فيها من قوة وضعف، وميزوا فيها بين الصحيح، والحسن، والضعيف. وقد ذهب ابن خلدون ـ بعد استعراضه لما وُجِّه لأسانيد هذه الأحاديث من نقد ـ إلى أنه لم يخلص منها من النقد إلا القليل والأقل منه»[١].

ولكننا نجد أن كثيراً من علماء المسلمين، ممن لهم دراية بالسنة ومعرفة بها، قد قبل هذه الأحاديث، أو بعضاً منها. ومن بين هؤلاء ابن تيمية الذي يقول: «وأحاديث المهدي معروفة رواها الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، وغيرهم»[٢]. ويقول أيضاً: «وأما الحديث الذي رواه ـ أي الرافضي ـ عن ابن عمر، عن النبي ﷺ: «يخرج في آخر الزمان رجل من ولدي اسمه كاسمي، وكنيته كنيتي يملأ الأرض عدلاً، كما ملئت جوراً، وذلك هو المهدي»، فالجواب أن الأحاديث التي يحتج بها على خروج المهدي أحاديث صحيحة رواها أبو داود، والترمذي، وأحمد، وغيرهم من حديث ابن مسعود، وغيره كقوله ﷺ في الحديث الذي رواه ابن مسعود، «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه رجل مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً»، ورواه الترمذي، وأبو داود، من رواية أم سلمة، وأيضاً فيه: «المهدي من عترتي من ولد فاطمة» ورواه أبو داود من طريق أبي سعيد وفيه: «يملك الأرض سبع سنين»، ورواه عن علي رضي الله عنه أنه نظر إلى الحسن وقال: «إن ابني هذا سيد ـ كما سماه رسول الله ﷺ ـ وسيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم، يشبهه في الخلق، ولا يشبهه في الخلق، يملأ الأرض قسطاً». وهذه الأحاديث غلط فيها طوائف. طائفة أنكروها، واحتجوا بحديث ابن ماجه أن النبي ﷺ قال: «لا مهدي إلا عيسى بن مريم»، وهذا الحديث ضعيف... وليس مما يعتمد عليه"[٣].

---

(١) المقدمة (ابن خلدون)، ص ٣٢٢.

(٢) منهاج السنة النبوية، جـ ٢، ص ١٦٦.

(٣) منهاج السنة النبوية، جـ ٤، ص ٢١١.

كما قَبلَها أيضاً ابن القيم، الذي ذكر أن أحاديث المهدي أربعة أقسام: صحاح، وحسان، وغرائب، وموضوعة(١). ونقل عن أبي الحسين محمد بن الحسين الآبري صاحب كتاب مناقب الشافعي قوله: إنه قد تواترت الأخبار واستفاضت عن رسول الله ﷺ بذكر المهدي، وأنه من أهل بيته، وأنه يملك سبع سنين، وأنه يملأ الأرض عدلاً، وأن عيسى يخرج فيساعده على قتل الدجال، وأنه يؤم هذه الأمة، ويصلي عيسى خلفه(٢). ويقول ابن القيم: وهذه الأحاديث وإن كان في إسنادها بعض الضعف، والغرابة، فهي مما يقوي بعضها بعضاً، ويَشد بعضها ببعض"(٣). وقبل ذلك ذكر القرطبي في كتابه "التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة" بعد ذكر حديث (لا مهدي إلا عيسى بن مريم)، أن إسناده ضعيف، والأحاديث عن النبي ﷺ في التخصيص على خروج المهدي من عترته من ولد فاطمة ثابتة أصح من هذا الحديث، فالحكم لها دونه"(٤).

وقد استفادت الشيعة من فكرة المهدي هذه، ونسبوها إلى أئمتهم، وأول من فعل ذلك الكيسانية الذين زعموا بأن محمد بن الحنفية الذي يقولون بأنه غاب في جبل رضوى، هو المهدي المنتظر، ويصفه شاعرهم كُثَيِّر عزة بذلك، فيقول:

هو المهديُّ خَبَّرَنَاه كعبٌ أخو الأحبار في الحقب الخوالي(٥)

---

(١) المنار المنيف في الصحيح والضعيف (ابن قيم الجوزية)، ص ١٤٨.

(٢) المرجع نفسه ص ١٤٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٥٢.

(٤) التذكرة (القرطبي)، ص ٧٢٢-٧٢٣، وقد استقصى عبدالمحسن بن حمد العباد أسماء العلماء الذين صححوا أحاديث المهدي وقبلوها ومن بينهم، إلى جانب من ذكرنا، القاضي عياض، والذهبي، وابن كثير، وابن حجر، والسيوطي، وغيرهم. انظر: الرد على من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي، وعقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر، ص ١٤١-١٤٣، ٦٦ /١٦٨ كما ذكر أيضاً أسماء العلماء الذين الفوا كتباً خاصة تبنوا فيها القول بظهور المهدي وأثبتوا ذلك، ص ١٦٨- ١٧١.

(٥) مذاهب الإسلاميين (عبدالرحمن بدوي) جـ٢، ص ٧٦.

أما الشيعة الإثنا عشرية، فقد أسندوا "المهدية" إلى آخر أئمتهم محمد بن الحسن العسكري، الذي يقولون بأنه دخل السرداب بسامراء بعد موت أبيه، وعمره إما سنتان، وإما ثلاث، وإما خمس ـ علماً بأن بعض المؤرخين، وعلماء الأنساب، كالطبري، وغيره يشكُّون في وجود محمد بن الحسن أساساً. ويذهب إلى أن الحسن بن علي العسكري لم ينسل، ولم يعقب.

هذا بالإضافة إلى أن «محمد بن الحسن» إن وجد، فهو من نسل الحسين، وليس من نسل الحسن[1]، وإن اتفق اسمه مع اسم النبي ﷺ فإن اسم أبيه «الحسن»، وليس «عبدالله» كاسم والد النبي ﷺ كما وردت بذلك الأحاديث، ونسب الإسماعيلية (المهدية) إلى عبيد الله المهدي (توفي سنة ٣٢٤هـ) الذي ظهرت على يده الدولة العبيدية أو «الفاطمية»[2]. والذي دعا الشيعة إلى تبني فكرة «المهدي المنتظر»، والتركيز عليها هو ما آلت إليه أحوالهم بعد مقتل علي، وتولي معاوية الأمر، ومبايعة الحسن له، ثم استشهاد الحسين، وفشل الحركات الثورية التي قاموا بها ضد الأمويين؛ إذ خشي الشيعة أن يدب اليأس إلى نفوس أتباعهم، وأن تتلاشى حركتهم أمام ضغط الأمويين، وقوة شوكتهم، فعملوا على تحويل دعوتهم إلى دعوة سرية تعمل في الخفاء على الإطاحة بالحكم الأموي، وتقويض أركانه، ولكنهم أدركوا أن هذا لا يتم إلا بعد جهود مضنية، ووقت طويل، فكان لابد من ربط الأتباع بأمل يتطلعون إليه، وكان ذلك الأمل هو «الإمام الغائب» أو «المهدي المنتظر» محمد بن الحنفية" أو «محمد بن الحسن العسكري» أو «عبدالله المهدي» وفقاً لاختلاف فرق الشيعة[3].

وفي غير دوائر الشيعة استفاد بعض الأفراد من الأحاديث التي وردت عن المهدي

(١) يورد الشيعة بعض الأحاديث التي تنص على أن المهدي من نسل الحسين، انظر: دلائل الإمامة، ص ٢٣٤.

(٢) منهاج السنة النبوية، جـ٢، ص ١٦٦-١٦٧.

(٣) انظر: ضحى الإسلام (أحمد أمين)، جـ٣، ص ٢٤١-٢٤٢.

فادّعوا المهدية، وقاموا بدعوات إصلاحية في فترات مختلفة من التاريخ الإسلامي ومن بين هؤلاء أبو عبدالله محمد بن تومرت الذي ظهر بالمغرب[١]، (توفي سنة ٥٢٤هـ/ ١١٣٠م) وادعى المهدوية، وأثمرت دعوته بتأسيس دولة الموحدين، ومحمد أحمد المهدي بالسودان، الذي ظهر في نهاية القرن الماضي، وادعى أنه المهدي المنتظر، وخاض معارك عديدة ضد الأتراك والإنجليز، وأسس دولة بالسودان لم يكتب لها الاستمرار طويلاً[٢].

وعلى كل، فإن عقيدة أهل السنة الصحيحة في «المهدي المنتظر» تختلف عن عقيدة الشيعة فيه، إذ إنهم لا يذهبون كما ذهب الشيعة إلى أن المهدي وجد في لحظة تاريخية، ثم غاب في سرداب، أو اختفى بجبل رضوى، ثم يظهر بعد غيبته،

(١) تباينت الآراء حول ابن تومرت وحقيقة دعوته، فهناك من اعتبره مصلحاً أحدث ثورة اجتماعية وفكرية في المغرب الإسلامي، انظر: المهدي بن تومرت: (عبدالمجيد النجار)، ص ١٣ وما بعدها، ودراسات في تاريخ المهدية، المجلد الأول، ص١-٣٨. وتاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية (يحيى هويدي)، جـ١، ص ٢٢٣-٢٧٤. بينما يرى آخرون أنه دَعِيٌّ اتخذ من دعوى المهدية وسيلة لإرواء ظمئه إلى الدماء، ونشر أفكاره التي لم تكن تتفق مع أهل السنة والجماعة وربما دفع إلى الطعن فيه، أسلوبه القاسي في معاملة خصومه وأنصاره على السواء، واعتقاده لمذهب الأشاعرة في بعض العقائد، وتبعيته لمذهب المعتزلة في نفي الصفات، وإبطانه بعض المعتقدات الشيعية التي تتمثل في ادعائه العصمة، ودفاعه عنها. انظر: الفتاوي (ابن تيمية)، مجلد ١١،ص ٤٧٦-٤٩١. والمنار المنيف (ابن القيم)، ص ١٥٣، حيث يقول ابن القيم: "أما مهدي المغاربة محمد بن تومرت، فإنه رجل كذاب ظالم متغلب بالباطل ملك بالظلم والتغلب والتحيل فقتل النفوس وأباح حريم المسلمين، وسبى ذراريهم وأخذ أموالهم وكان شراً على الملة من الحجاج ابن يوسف بكثير". وقد بين ابن تومرت معتقداته وآراءه في كتبه: "كالمرشدة"، وكتاب "أعز ما يطلب"، و"المرشدة" عبارة عن عقيدة موجزة، بينما كتاب "أعز ما يطلب" فيه عرض لآرائه في الإمامة وضرورتها، ووجوب العلم والمعرفة، ثم يتناول قضايا التوحيد بمنهج كلامي جدلي.

(٢) عن تاريخ الحركة المهدية في السودان انظر: جغرافية وتاريخ السودان (نعوم شقير)، تاريخ الثورة المهدية، ص٦٣١ وما بعدها. المهدية في السودان (ب. هولت)، ترجمة د. جميل عبيد. السودان والثورة المهدية، جـ١-٢ (مكي شبيكة)، دار النشر جامعة الخرطوم، ط. أولى (١٩٧٨/١٩٧٩).

بل يلتزمون بما ورد في الأحاديث من أن المهدي رجل مصلح يظهر في آخر الزمان وأنه سيجدد أمر الدين، ويملأ الأرض عدلاً، ويتولى إمرة المسلمين. ويخرج في زمانه الدجال، وينزل عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام، كما أن المهدي عند أهل السنة غير معصوم.

وقد حاول بعض المستشرقين رد عقيدة المهدي إلى أصول يهودية أو نصرانية، كما وصف فريق منهم فكرة المهدي بأنها مجرد أسطورة، وأنها كانت سبباً في إثارة الفتن، وإشاعة الفوضى في العالم الإسلامي[1]. وقد سبق أن رأينا أن هذه الفكرة لها سند قوي من الأحاديث والآثار رغم الخلاف حول صحتها. ومن ثم، فليس هناك ما يبرر تلمس جذور أجنبية لها، لاسيما إذا ما جردت الفكرة من الأوصاف الأسطورية التي نسبت إلى المهدي، والدور الذي سيؤديه، وأبعد عنها بعض الخرافات والأباطيل، التي نسبت إلى بعض مدعي المهدية.

أما الحركات المهدوية التي ظهرت في تاريخ الإسلام، فلم تكن جميعها مثيرة للفتن والفوضى، صحيح أن بعضاً ممن قاموا بهذه الدعوات كانوا مجرد دجالين ضلُّوا، وأضلُّوا الناس، ولكن بعض هؤلاء لم يظهروا إلا على أثر ظروف استشرى فيها الشر، وانتشر فيها الفساد، فظهر هؤلاء للناس كمصلحين يحاولون إنقاذهم، وكانوا مخلصين في دعوتهم، ولكنهم تبنوا فكرة «المهدوية»، ونسبوها إلى أنفسهم، أو نسبت إليهم، ليضفوا على حركاتهم الإصلاحية صفة الشرعية، ولكي يضمنوا التأييد، والدعم من عامة الناس. وقد قام بعضهم بإزالة المفاسد، وإحياء الإسلام في نفوس الناس وحثهم على الجهاد ضد الظلم والطغيان والاستبداد. وأقرب مثل لهذا «مهدي السودان» الذي ظهر كثائر على الفساد الاجتماعي، والأخلاقي، والانحراف العقائدي الذي انتشر آنذاك، واستطاع أن يرفع الظلم عن

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام (جولدزيهر)، ص ٢١٨/ ٢١٩ Shortr Enchychopedia of Islam, art. (Al-Mahdi), pp. 310-313.

كاهل الناس، ولو لفترة وجيزة.. وأن يصحح إلى حد ما.. معتقدات الناس ويحررها من الخرافة والدجل[١]. فقد جاء في منشورات المهدي، الدعوة إلى إماتة ما حدث من البدع والضلال، والإنابة إليه تعالى في كل حال، ونبه إلى أن دسائس أهل الكفر التي أدخلوها على أهل الإسلام وضلالتهم التي مكنوها في قلوب الأنام، قد أفضت إلى اندراس الدين، وعطلت أحكام الكتاب والسنة بيقين، فصارت شعائر الإسلام غريبة بين الأنام، وتراكمت الظلمات وانتشرت البدع، وأبيحت محارم الإسلام. كما دعا المهدي إلى أن يكون الجميع يداً واحدة على إقامة الدين وإخراج أعداء الله من بلاد المسلمين. وقد قاتل المهدي الأتراك، ثم الإنجليز، وطهّر السودان من طغيانهم، وفسادهم، واستبدادهم. كما عمل على تنفيذ أحكام الله وتطبيق شريعته، فأبطل السحر، والتمائم، وكتابة الأَحْجِبَة، والنياحة على الميت، وحرم شرب الدخان، ونهى عن الاستعانة بالأولياء وزيارة قبورهم، ودعا إلى الزهد، والتقلل من الدنيا، وألزم الرجال والنساء آداب الإسلام في الزي، والاجتماع. كما نفذ الحدود الإسلامية في كل من انتهك حرمة توجب حداً، فجلد شارب الخمر، وحد الزاني، والسارق، وفي نفس الوقت أمر بالمحافظة على الصلوات الخمس في جماعة، وجمع الزكاة، وأمضى فريضة الجهاد، وصار يأخذ من الغنائم الخمس[٢].

وأكد المهدي أن دعوته مرتبطة بالكتاب والسنة، ودعا من ثم إلى استنباط الأحكام الشرعية من هذين المصدرين، وطرح ما سواهما من الآراء والمذاهب، وقال حينما سئل عن مذهبه: طريقتنا لا إله إلا الله، محمد رسول الله، ومذهبنا الكتاب والسنة، ما جاء من عند الله على رؤوسنا، وما جاء من النبي ﷺ على رقابنا، وما جاء من الصحابة إن شئنا عملنا به، وإن لم نشأ لم نعمل به". وقال أيضاً: الأئمة الأربعة جزاهم الله خيراً، قد درجوا الناس ووصلوهم إلينا، كمثل

(١) يسألونك عن المهدية (الصادق المهدي)، ص ١١٥ وما بعدها.

(٢) انظر: منشورات المهدية، تحقيق د. محمد إبراهيم أبو سليم الخرطوم (١٩٦٩).

الراوية وصلت الماء من منهل إلى منهل، حتى وصلت صاحبها، فهم رجال، ونحن رجال ولو أدركونا لاتبعونا. وإن مذهبنا الكتاب والسنة، والتوكل على الله، وقد طرحنا العمل بالمذاهب، ورأي المشايخ(١).

ورغم هذا، فهناك بعض المآخذ التي أخذت على المهدي: كزعمه أنه يتلقى تعاليمه من الرسول ﷺ. وقد وردت كثيراً في أقواله عبارة: "أخبرني سيد الوجود ﷺ، يقظة في حال الصحة خالياً من الموانع الشرعية، لا بنوم، ولا جذب، ولا سكر، ولا جنون، متصفاً بصفات العقل، أقفوا أثر رسول الله ﷺ بالأمر بما أمر به، والنهي عما نهى عنه". ومن ذلك أيضاً تكفيره من شك في مهديته، واستباحة قتاله، مع أنه يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله. كما غالى في استخفافه بالعلماء، وتحقيرهم، ووصفهم بأنهم علماء السوء الذين يقولون ما لا يفعلون. كما أن المهدي أصدر بعض الأحكام التي قد لا تتفق مع الشريعة الإسلامية، كتشديده في بعض العقوبات التعزيرية لمعالجة بعض الانحرافات(٢). وإضافة إلى ذلك، فقد كان لبعض عقائد الشيعة في الإمامة، وبعض معتقدات الصوفية في الولاية أثر واضح في فكر الحركة المهدية ومعتقداتها(٣).

موقف الإمامية الإثني عشرية من القرآن، والسنة والصحابة:

قد كان لمعتقد الشيعة في الإمامة، ومحاولة الدفاع عنه أثر كبير في دفع بعض الشيعة إلى تبني أفكار خطيرة حول القرآن، والسنة، والصحابة رضوان الله عليهم، فشككوا في القرآن(٤). وأنكروا كثيراً من الأحاديث الثابتة، وطعنوا في الصحابة، وجرحوهم، ونسبوا إليهم تعمد الكذب، وتحريف كتاب الله تعالى.

---

(١) يسألونك عن المهدية (صادق المهدي)، ص ١٧٢.

(٢) آيديولوجية المهدية (صادق المهدي) في: دراسات في تاريخ المهدية، المجلد الاول، ص: ٦٩.

(٣) انظر: الحركة المهدية في السودان، عقائدها وآثارها (إبراهيم سليمان الباحوث)، رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض- ١٤٠٤/١٤٠٥هـ.

(٤) انظر: الشيعة والقرآن (إحسان إلهي ظهير).

الشيعة والقرآن:

أما القرآن، فقد زعم بعض الشيعة أنه قد حرف، وأسقطت منه بعض السور، وكثير من الآيات التي أنزلت في فضائل أهل البيت، والأمر باتباعهم، والنهي عن مخالفتهم، وإيجاب محبتهم، وأسماء أعدائهم، والطعن فيهم، ولعنهم. وقد اتهم الشيعة الصحابة رضوان الله عليهم، بأنهم أسقطوا من القرآن من جملة ما أسقطوه «وجعلنا علياً صهرك»، من سورة «الشرح» التي تشير إلى تخصيص علي بمصاهرة الرسول عليه الصلاة والسلام دون عثمان[1]. وقد جهل هؤلاء أن هذه السورة مكية، وأنها حين نزلت لم يكن علي صهراً للرسول ﷺ، إذ إن علياً تزوج فاطمة بالمدينة، وبعد غزوة بدر، كما سبق أن أشرنا، ويذهب الشيعة أيضاً إلى أنه من بين ما أسقط من القرآن، «سورة الولاية» ويزعمون أنها سورة طويلة، قد ذكر فيها فضائل أهل البيت[2]. وهكذا تدور معظم مزاعم هذا النفر من الشيعة في القرآن حول هذه القضايا، إذ إنهم لم ينكروا حكماً من أحكامه، أو قاعدة من قواعده، ولكن تدور آراؤهم حول إسقاط بعض الآيات التي تشير إلى ولاية علي، ومن بعده الأئمة.

وقد ردد هذه الافتراءات على القرآن العديد من علماء الشيعة الإمامية، وعلى رأسهم حجتهم المشهور، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكُلَيني (توفى سنة ٣٢٩هـ) صاحب كتاب "الكافي" الذي يعتبر في حجيته لدى الشيعة في مرتبة

(١) مختصر التحفة الإثني عشرية، ص ٣٠ / ٣١. ومسألة إسقاط آيات من القرآن ينكرها علماء الشيعة المعروفين الآن في العراق وفي إيران. إذ يعتقدون أن القرآن لا يعتريه التبديل والتغيير والتحريف، وهذا الذي بين أيدينا نتلوه هو نفس القرآن المنزل على النبي ﷺ، ومن ادعى غير ذلك فهو محترف أو مغالط أو مشتبه وكلهم على غير هدى، فإنه كلام الله الذي "لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه"، انظر عقائد الإمامية، ص ٥٩-٦٠.

(٢) مختصر التحفة الإثني عشرية، ص ٣١ / ٣٢، وتوجد صورة فوتوغرافية لسورة الولاية التي زعم بعض الشيعة أنها من القرآن.

كتاب البخاري عند أهل السنة. وقد ذكر صاحب تفسير الصافي الشيعي: إن الظاهر من ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه، أنه كان يعتقد أيضاً في التحريف والنقصان في القرآن؛ لأنه روى روايات في المعنى في كتابه "الكافي" ولم يتعرض بقدح فيها. على أنه ذكر في أول كتابه أنه يثق بما رواه فيه[1]. وكتاب الكليني هذا مليء بهذه المزاعم المنحرفة، التي تهدف في الأساس إلى إثبات إمامة علي بن أبي طالب، والأئمة من بعده. ومن ذلك ما رواه الكليني، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، في قول الله عز وجل: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (في ولاية علي والأئمة بعده فقد فاز فوزاً عظيماً) هكذا نزلت[2]. ويروى أيضاً عن جابر[3]، عن أبي جعفر عليه السلام قال، قلت له: لم سمي (علي بن أبي طالب) أمير المؤمنين؟ قال: الله سماه، وهكذا أنزل في كتابه: (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم (وأن محمداً رسولي وأن علياً أمير المؤمنين[4].

ويروي الكليني عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: رفع إليَّ أبو الحسن عليه السلام مصحفاً وقال: لا تنظر فيه، ففتحته، وقرأت فيه (لم يكن الذين كفروا) فوجدت فيهم اسم سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم، وأسماء آبائهم قال: فبعث إليَّ: ابعث إليّ بالمصحف"[5].

وقد زعم الكليني أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة، وأنهم (أي الأئمة) يعلمون

---

(١) تفسير الصافي، ص١٣، نقلاً عن الإمام الصادق (محمد أبو زهرة)، ص ٣٣٣.

(٢) الكافي الحجة (الكليني)، جـ١، ص ٤١٤.

(٣) جابر بن يزيد الجعفي، انظر: رجال الشيعة في الميزان (عبدالرحمن عبدالله الزرعي)، ص٧٢-٧٧.

(٤) الكافي، الكليني، جـ١، ص ٤١٢، انظر أيضاً كتاب «السنة والشيعة»، إحسان إلهي ظهير، ص ١٠٣.

(٥) الكافي، (الكليني) كتاب فضل القرآن، جـ ٢، ص ٦٣١، وانظر: السنة والشيعة. ص ٨٧.

علمه كله، فما جمعه وحفظه، كما أنزل إلا علي بن أبي طالب، والأئمة من بعده[١].

وقد ردد معظم الشيعة هذه الفرية التي ربطت جمع القرآن بعلي رضي الله عنه. وقد ذهب صاحب الاحتجاج إلى "أنه لما توفي الرسول ﷺ، جمع علي (عليه السلام) القرآن، وجاء به إلى المهاجرين والأنصار وعرضه عليهم، لما قد أوصاه بذلك رسول الله ﷺ، فلما فتحه أبوبكر خرج في أول صفحة فتحها فضائح القوم، فوثب عمر وقال: يا علي أردده فلا حاجة لنا فيه. فأخذه (عليه السلام) وانصرف. ثم أحضروا زيد بن ثابت، وكان قارئاً للقرآن. فقال له عمر: إن علياً جاء بالقرآن، وفيه فضائح المهاجرين والأنصار، وقد رأينا أن نؤلف القرآن ونسقط منه ما كان فيه فضيحة، وهتك للمهاجرين والأنصار. فأجابه زيد إلى ذلك، ثم قال: فإن أنا فرغت من القرآن على ما سألتم، وأظهر عليٌّ القرآن الذي ألفه، أليس قد بطل كل ما عملتم؟ قال عمر: فما الحيلة؟ قال زيد: أنتم أعلم بالحيلة. فقال عمر: ما حيلته دون أن نقتله، ونستريح منه، فدبر في قتله على يد خالد بن الوليد فلم يقدر على ذلك"[٢].

ولا شك أن مثل هذه الرواية من نسج خيال مريض فاسد أراد أن يتهم الصحابة بتحريف القرآن، والتآمر على حرمان علي من إمامة المسلمين، وهو إذ يمدح علياً يذمه؛ إذ يصفه بالسكوت السلبي حينما رفض الصحابة الأخذ بقرآنه!!!، فكيف يتفق هذا مع مواقف علي رضي الله عنه البطولية في سبيل الدفاع عن الإسلام. ويرد على مثل هذه الترهات قول علي رضي الله عنه: "أعظم الناس أجراً في المصحف أبوبكر، رحمة الله على أبي بكر، هو أول من جمع بين اللوحين"[٣].

ولم يكتف الكليني بهذا، بل نسب هذه الافتراءات، والمزاعم الباطلة حول التحريف في القرآن إلى جعفر الصادق، إذ ينسب إليه أنه قال: "إن القرآن الذي نزل به الوحي على محمد سبعة آلاف آية، والآيات التي نتلوها ثلاث وستون ومئتان

---

(١) الكافي (الكليني)، جـ١، ص ٢٢٨.

(٢) الاحتجاج (الطبرسي)، ص ٢٢٥ / ٢٢٨.

(٣) كتاب المصاحف (السجستاني) ١ /ص٥.

وستة آلاف فقط، والباقي مخزون عند آل البيت"[1]. وزعم الكليني أن الصادق قال عن القرآن الذي جمعه علي بن أبي طالب في زعمه: «قيل هو مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد».

ويقولون: إن فاطمة رضي الله عنها مكثت بعد النبي خمسة وسبعين يوماً، صبت عليها مصائب من الحزن لا يعلمها إلا الله، فأرسل الله إليها جبريل يسليها، ويعزيها، ويحدثها عن أبيها. وعما يَحْدُثُ لذريتها، وكان علي يستمع، ويكتب ما يسمع حتى جاء به مصحف قدر القرآن ثلاث مرات، ليس فيه شيء من حلال وحرام، ولكن فيه علم ما يكون. ويروي الكليني أيضاً، عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن القرآن الذي جاء به جبرائيل عليه السلام إلى محمد ﷺ وآله سبعة عشر ألف آية[2].

ويردد عالم شيعي آخر، وهو علي بن إبراهيم القمي، نفس المزاعم التي ذهب إليها الكليني، ويورد عنه محمد محسن الملقب بالفيض الكاشي في تفسيره، فيقول: المستفاد من الروايات عن طريق آل البيت أن القرآن الذي بين أظهرنا ليس بتمامه، كما أُنزل على محمد، بل منه ما هو خلاف ما أنزل الله، ومنه ما هو مغير محرف، وأنه قد حذف منه أشياء كثيرة منها اسم "علي" في كثير من المواضع، ومنها لفظ "آل محمد" غير مرة، ومنها أسماء المنافقين في مواضعها، ومنها غير ذلك، وأنه ليس على الترتيب المرضي عند الله ورسوله. وبه (أي بهذا الرأي) قال علي بن إبراهيم (المسمى بالقمي له تفسير مليء بهذه الدعاوي والغلو فيها). فقال في تفسيره: قرئ على أبي عبدالله (جعفر الصادق) ﴿**وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا**﴾ [الفرقان: ٧٤]. فقال أبو عبدالله:

(١) الإمام الصادق (محمد أبو زهرة)، ص ٣٢٣.

(٢) الكافي (الكليني)، جـ١، ص ١١٥، وانظر أيضاً: أضواء على خطوط محب الدين، ص ٤٧/ ٤٨.

لقد سألوا أمراً عظيماً. فقيل له: يا ابن رسول الله! كيف نزلت؟ فقال: إنما نزلت "واجعل لنا من المتقين إماماً". وقوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]. فقيل له: يا ابن رسول الله! كيف نزلت؟ فقال: "له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه بأمر الله" ومثله كثير. وأما ما هو محذوف منه، فهو كقوله تعالى: (لكن الله يشهد بما أُنزل إليك (في علي) كذا نزلت، أنزله بعلمه والملائكة يشهدون، وكفى بالله شهيداً"[١]. وقوله: (يا أيها الرسول بلغ ما أُنزل إليك من ربك (في علي) فإن لم تفعل فما بلغت رسالته)[٢]. وقوله: (إن الذين كفروا وظلموا (آل محمد في حقهم) لم يكن الله ليغفر لهم)[٣]. وقوله: (وسيعلم الذين ظلموا (آل محمد حقهم).. أيَّ مُنْقلب ينقلبون)[٤]. وقوله: (ولو ترى إذ الظالمون (آل محمد حقهم) في غمرات الموت)، ومثله كثير"[٥]، وهكذا نرى التمحل، والافتراء في هذه المزاعم، وكيف أن هذا النفر من الشيعة وجهوا هذه المزاعم لخدمة فكرتهم الأساسية، وهي النص على "علي" بالإمامة، وتفضيله، وآل بيته على غيرهم. وقد سيطرت هذه الأفكار سيطرة كاملة على عقليات بعض الشيعة، فأعمتهم عن الحق، وجعلتهم يرددون مثل هذه الافتراءات، بل وينسبوها إلى أئمتهم، كجعفر الصادق، وهم بريئون من مثل هذه الأقوال والمعتقدات.

وقد جمع حسين بن محمد تقي النوري الطبرسي (١٢٥٤-١٣٢٠م) أحد مشاهير علمائهم، أقوال الشيعة، ومزاعمهم حول القرآن في كتابه المشهور "فصل

(١) سورة النساء، الآية ١٦٦.

(٢) سورة المائدة، الآية ٦٧.

(٣) سورة النساء، الآية ١٦٨.

(٤) سورة الشعراء، الآية ٢٢٧.

(٥) الصافي في تفسير القرآن (الفيض الكاشي)، ص ١٣ نقلاً عن الإمام الصادق (أبو زهرة)، ص ٣٢٤/٣٢٥، انظر أيضاً "الشيعة والسنة" (إحسان إلهي ظهير، ص ١٣٦).

الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب"(١). ويذكر الطبري الشيعي أن الشيعة يعتقدون "أنه كان لأمير المؤمنين (عليه السلام) قرآن مخصوص جمعه بنفسه بعد وفاة رسول الله ﷺ وآله، وعرضه على القوم، فأعرضوا عنه، فحجبه عن أعينهم، وكان عند ولده (عليهم السلام) يتوارثه إمام عن إمام، كسائر خصائص الإمامة، وخزائن النبوة، وهو عند الحجة، عجل الله فرجه، يظهره للناس بعد ظهوره، ويأمرهم بقراءته، وهو مخالف لهذا القرآن الموجود من حيث التأليف، وترتيب السور والآيات، بل الكلمات، ومن جهة الزيادة والنقيصة"(٢).

وقد أدرك بعض علماء الشيعة خطورة هذه المزاعم وخلطها، فنفوا عن القرآن التحريف زيادة أو نقصاً، ومن هؤلاء محمد بن علي بن بابويه القمي الملقب بالصدوق عند الشيعة (توفي سنة ٣٨١هـ) ومؤلف كتاب "من لا يحضره الفقيه"، وهو أول من قال من الشيعة بعدم التحريف في القرآن، ومنهم أيضاً السيد المرتضى (توفي سنة ٣٤٦هـ)، وقد نقل عنه هذا الموقف المفسر الشيعي أبو علي الطبرسي (توفي سنة ٥٤٨هـ)، الذي ذهب هو نفسه هذا المذهب، فأنكر التحريف عن القرآن، وقال: فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه، وأما النقصان فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة أن في القرآن تغييراً ونقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه وهو الذي نصره المرتضى"(٣). وحذا حذو هؤلاء أبو جعفر الطوسي (توفي سنة ٤٦٠هـ) فقال في تفسيره "التبيان": "أما الكلام في زيادته ونقصانه، فمما لا يليق به.. إلى أن قال: وقد ورد عن النبي ﷺ رواية لا يدفعها أحد أنه قال: "إني مخلف فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي.. وهذا يدل على أنه موجود في كل عصر؛ لأنه لا يجوز أن يأمر

(١) انظر: الخطوط العريضة (محب الدين الخطيب) ص ٨/٩.

(٢) فصل الخطاب، ص ٩٧، نقلاً عن تاريخ القرآن (عبدالصبور شاهين)، ص ١٦٧، وانظر: الشيعة والقرآن (إحسان إلهي ظهير)، ص ١٤١ وما بعدها.

(٣) مجمع البيان (الطبرسي)، المجلد الأول، ص ٣٠/ ٣١.

بالتمسك بما لا نقدر على التمسك به"(١). ولكن هؤلاء كانوا الاستثناء من القاعدة، حتى إن صاحب كتاب "فصل الخطاب" يقول بعد عرض آرائهم: "لم يعرف الخلاف صريحاً إلا من هذه المشايخ الأربعة". هذا بالإضافة إلى أنه لم يتعرض واحد من هؤلاء الذين زعموا التحريف في القرآن إلى نقد من قبل الشيعة، إذ ظل الكليني موضع الثقة والتبجيل والإكرام والمرجع الأول عند جميع الشيعة حتى اليوم.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض الشيعة حاولوا تفسير الزعم بالنقصان في القرآن بأنه لا يعني نقص لفظ منه، ولكن المراد به نقصاً في ما هو ثابت (عندهم) من تفسير القرآن أو تأويله. وممن ذهب إلى ذلك الشيخ المفيد الذي يقرر أن "القول في تأليف القرآن، وما ذكر قوم من الزيادة فيه والنقصان، أقول: إن الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمة المهدي من آل محمد ﷺ باختلاف القرآن، وما أحدثه بعض الظالمين فيه من الحذف والنقصان. فأما القول في التأليف، فالموجود يقضي فيه بتقديم المتأخر وتأخير المتقدم، ومن عرف الناسخ والمنسوخ والمكي والمدني لم يَرْتَب بما ذكرناه، وأما النقصان، فإن العقول لا تحيله، ولا تمنع من وقوعه. وقد قال جماعة من أهل الإمامة: إنه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين (عليه السلام) من تأويله، وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً منزلاً، وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز... وعنده أن هذا القول أشبه من مقال من ادعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل، وإليه أميل"(٢).

ورغم أن الشيعة المعاصرين أكدوا نفي التحريف عن القرآن زيادة ونقصاً، فإننا لا نجد أحداً منهم يرد على الكليني رداً صريحاً، أو يظهر عدم الثقة به أو يرفض ما ذهب إليه، بل إن البعض حاول بطريقة ملتوية أن يدافع عنه، ويجد له المعاذير(٣).

(١) التبيان (الطوسي)، مجلد ١، ص ٣/٤.

(٢) أوائل المقالات (الشيخ المفيد)، ص ٥٤-٥٦.

(٣) أضواء على خطوط محب الدين، ص ٤٢ وما بعدها.

بينما أكد آخرون أنهم لا يترددون في تكفير من أنكر كلمة واحدة من القرآن، وأن جحود البعض تماماً، كجحود الكل، لأنه طعن صريح فيما ثبت عن النبي بضرورة الدين واتفاق المسلمين. وفي الوقت نفسه يذهب محمد جواد مغنية (أحد علماء الشيعة المعاصرين) إلى أن النقصان بمعنى أن هذا القرآن لا يحتوي جميع الآيات التي نزلت على محمد، فقد قال به أفراد من السنة[1]، والشيعة في العصر البائد، وأنكر عليهم يومذاك المحققون وشيوخ الإسلام من الفريقين وخرجوا بكلمة قاطعة: أن ما بين الدفتين هو القرآن المنزل دون زيادة أو نقصان، للآية ٩ من سورة الحجر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، وللآية ٤٢ من سورة فصِّلت: ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾. واليوم أصبح هذا القول ضرورة من ضرورات الدين، وعقيدة لجميع المسلمين؛ إذ لا أحد قائل بالنقيصة، لا من السنة، ولا من الشيعة»[2]. ونأمل أن يكون هذا هو موقف الشيعة جميعاً، حتى لا نعطي الفرصة لمتشكك، أو طاعن في القرآن.

وهناك قضية أخرى خطيرة تتعلق بموقف الشيعة من القرآن، ولكنها لا تبلغ درجة القول بتحريف القرآن وزيادته ونقصانه، ذلك أن الشيعة قد أوكلوا أمر فهم القرآن ومعرفة أسراره وبواطنه إلى أئمتهم. فذهبوا إلى أن الأئمة أُوتوا علم القرآن كله ظاهره وباطنه محكمه ومتشابهه، بل إنهم يقولون: إن المتشابه إنما يعد متشابهاً بالنسبة لعامة الناس، أما بالنسبة للأئمة فإنه لا متشابه قط، لأنهم هم الراسخون في العلم الذين أسند إليهم الله تعالى علم تأويل القرآن وفقاً لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ

(١) هذا زعم باطل، ودعوى لم يقدم عليها صاحبها برهاناً فلم يثبت أن أحداً من أهل السنة قال بأن القرآن فيه زيادة أو نقصان بينما شاع الطعن في القرآن في دوائر الشيعة وانتشر أمره حتى احتاج إلى اعتذار من بعض الشيعة المعاصرين، انظر: كتاب "الشيعة والقرآن" (إحسان إلهي ظهير).

(٢) الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنية، ص ٥٨.

مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

فعلم القرآن كله عند الأئمة، وكل إمام منهم في عصره هو المرجع في بيان القرآن يبين منه ما يرى تبيانه، ويكتم ما يرى كتمانه، وينسبون إلى جعفر الصادق أنه قال في ذلك: «إنا أهل البيت لم يزل الله يبعث فينا من يعلم كتابه من أوله إلى آخره، وإن عندنا من حلال الله وحرامه، ما يسعنا كتمانه، ما نستطيع أن نحدث به أحداً»(١).

وقد قسم الشيعة فهم القرآن إلى مراتب، لا يصل إلى المرتبة العليا منها، وهي إدراك الحقائق، ومعرفة مراد الله سبحانه وتعالى، إلا الأوصياء، هذا في الوقت الذي ثبت فيه أن علياً حينما سُئل، هل عنده من علم أوتيه غير ما في القرآن أنكر ذلك، كما سبق أن أشرنا. وقد أورد مسلم في صحيحه، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه قال: خطبنا علي بن أبي طالب فقال: من زعم أن عندنا شيئاً نقرأه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة (قال وصحيفة في قراب سيفه) فقد كذب، فيها أسنان الإبل، وأشياء من الجراحات، وفيها قال النبي ﷺ المدينة حرام... إلى آخر الحديث"(٢).

وقد ذهب الشيعة كذلك إلى أن للقرآن ظاهراً وباطناً، وأن الناس لا يعلمون إلا الظاهر، وأما الباطن، فلا يعلمه إلا الأئمة، ومن يستقي منهم(٣).

وبمثل هذه الأفكار فتح الشيعة الباب للزنادقة، والملحدين، وأصحاب الأهواء، والمذاهب الهدامة، لكي يتلاعبوا بالقرآن. وحاولوا جميعاً الكيد له، وأرادوا أن يطفئوا نور الإسلام بأفواههم، ولكن الله متم نوره ولو كره الكافرون، وقد استغل

---

(١) الإمام الصادق (أبو زهرة) ص ٣٦.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة، جـ ٤، ص ١١٥.

(٣) انظر نماذج من تفسير الشيعة على اختلاف طوائفهم للقرآن واستغلالهم لفكرة الظاهر والباطن وتطبيقهم لها في كتاب: التفسير والمفسرون (محمد حسين الذهبي) الجزء الثاني.

الشيعة فكرة الظاهر والباطن هذه وحاولوا بها تفسير القرآن لكي يوافق معتقداتهم ويخدم مذهبهم في الإمامة، كما اتخذوا القرآن تكأة لهجومهم على الصحابة رضوان الله عليهم، وتجريحهم في الوقت الذي يمجدون فيه أهل البيت، وينسبون إليهم أشياء يدفعونها هم عن أنفسهم. وقد أتى الشيعة في هذا الباب بآراء تخالف كل ما أُثر في تفسير القرآن، ولا يسندها أثر ولا عقل، ولا لغة، ولا منطق.

وكتاب "الكافي" للكليني، حجة الشيعة، مليء بمثل هذه التأويلات التي ينسبها إلى أبي عبدالله جعفر بن محمد، ومن ذلك مثلاً قوله في تفسير الآية ٣٥ من سورة النور: ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ...**﴾ الخ. إن "المشكاة" فاطمة عليها السلام، "**فِيهَا مِصْبَاحٌ**": الحسن، "**الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ**": الحسين، "**الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ**": فاطمة كوكب دري بين نساء أهل الدنيا. "**يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ**": إبراهيم عليه السلام، "**زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ**": لا يهودية ولا نصرانية، "**يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ**": يكاد العلم يتفجر منها، "**وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ**" إمام بعد إمام، "**يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ**": يهدي الله للأئمة من يشاء[(١)].

كما فسر الشيعة أيضاً: ﴿**مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ**﴾ بعلي وفاطمة، و﴿**اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ**﴾ الحسن والحسين.. وأن النبأ في قوله تعالى: ﴿**عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ**﴾ بأنه علي بن أبي طالب[(٢)]. ويروي الكليني عن أبي الحسن أنه سأل أبا عبدالله عن قوله تعالى: ﴿**يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ**﴾ فقال: يريدون ليطفئوا ولاية أمير المؤمنين بأفواههم. قلت قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ**﴾ قال: يقول: والله متم الإمامة، والإمامة هي النور، وذلك قوله عز وجل: ﴿**فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا**﴾ قال: النور هو الإمام[(٣)].

---

(١) الكافي (الكليني)، جـ١، ص ١٩٥.

(٢) مجموع الفتاوى (ابن تيمية)، جـ١٣، ص ٣٥٩-٣٦٠. والمراجعات، الموسوي، ص ٧٣، هامش ٣.

(٣) الكافي (الكليني)، جـ١، ص١٩٥-١٩٦.

كما نسب الكليني أيضاً إلى الصادق بأنه فسر العلامات، والنجم في قوله تعالى: ﴿وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾، بأن النجم رسول الله ﷺ، والعلامات هم الأئمة(١). كما فسر الحكمة في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ بأن الحكمة هي طاعة الله، ومعرفة الإمام. وأنّ الحسنة الواردة في قوله تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ بأنها معرفة الولاية، وحبنا أهل البيت، وأن "السيئة" إنكار الولاية، وبغضنا أهل البيت(٢).

الشيعة والصحابة:

واستخدم بعض الشيعة هذا المنهج المنحرف في تأويل القرآن؛ للطعن في الصحابة وتجريحهم، وأوردوا كثيراً من التأويلات التي تنم عن جهل فاضح، وسوء قصد بيِّن. ومن ذلك تفسيرهم للآية ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]، بأن يدا أبي لهب هما، أبو بكر، وعمر، وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، أي أشركت بين أبي بكر، وعلي في الخلافة. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] بأن البقرة هي عائشة، وأن أئمة الكفر في قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢]، هما طلحة، والزبير(٣).

ويروي الكليني عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠]، قال: نزلت في فلان وفلان آمنوا بالنبي ﷺ في أول الأمر، وكفروا حيث عرضت عليهم الولاية حين قال النبي ﷺ: (من كنت مولاه فهذا علي مولاه)، ثم آمنوا بالبيعة لأمير المؤمنين عليه السلام، ثم كفروا حين مضى رسول الله ﷺ وآله، فلم يقروا بالبيعة، ثم ازدادوا كفراً بأخذهم من بايعه بالبيعة لهم، فهؤلاء لم يبق فيهم من الإيمان شيء، وبيَّن شارح

(١) المرجع نفسه، جـ١، ص٢٠٦/٢٠٧.

(٢) المرجع نفسه، جـ١، ص١٨٥.

(٣) مجموع الفتاوى (ابن تيمية)، جـ١٣، ص ٣٥٩.

الكافي أن المراد بفلان وفلان وفلان أبو بكر وعمر وعثمان)[١].

وهكذا وضع الشيعة صورة قاتمة لحياة الصحابة فيها كثير من التجني والتجريح لشخصياتهم، واستخدموا في ذلك أقبح الأوصاف، وأقذع الألفاظ مما يعف اللسان عن ذكره. فاتهموا الصحابة بأنهم تآمروا على إبعاد علي عن الخلافة، بل وتآمروا على قتله، والتخلص منه، وأنهم حاربوا فاطمة بنت رسول الله ﷺ وكادوا يحرقوا عليها منزلها، وهموا بنبش قبرها بعد وفاتها، ودفنها، إلى غير ذلك من الترهات والأباطيل[٢]. ولا شك أن هذا كله من نسج خيال مريض سيطرت عليه فكرة معينة فأعمته عن كل حق وحقيقة، وأن هذه القصص والأساطير التي يرددها بعض الشيعة في هذا الصدد وليدة الصراع الذي دار بين الشيعة وخصومهم في عصور متأخرة، وعملت بعض الأيدي المتآمرة على الإسلام عملها سعياً إلى هدم الإسلام وتشويه صورة من حملوه إلى الدنيا بأسرها. إذ إن أوائل الشيعة كانوا يقدرون الصحابة حق قدرهم ويتولونهم جميعاً، بل ويفضلون أبا بكر وعمر على علي، كما ورد عن شريك بن عبد الله القاضي، الذي قيل له: أنت من شيعة علي وأنت تفضل أبا بكر وعمر، فقال: كل شيعة علي على هذا، هو يقول على أعواد هذا المنبر (خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر) أفكنا نكذبه، والله ما كان كذاباً)[٣].

ومما يؤسف له أن بعض الشيعة المعاصرين لا زالوا يرددون مثل هذه التهم الباطلة

---

(١) الكافي، جـ١، ص٤٢٠، والصافي شرح الكافي، نقلاً عنه السنة والشيعة (إحسان إلهي ظهير)، ص ٤١/٤٢، وكاتب الشيعة الكشي يروي عن أبي جعفر أنه قال: كان الناس أهل ردة بعد النبي ﷺ إلا ثلاثة، فقلت: ومن الثلاثة؟ فقال: المقداد بن الأسود، وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، وذلك قول الله عز وجل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾، انظر: رجال الكشي، ص ١٢/١٣، والسنة والشيعة، ص٤٩.

(٢) انظر: الاحتجاج (الطبرسي)، ص١٠٤ - ١٠٥، ودلائل الإمامة (الطبري الشيعي)، ص٤٦/٤٧. أضواء على خطوط محب الدين، ص١٠٢/١٠٣.

(٣) النبوات (ابن تيمية)، ص ١٣٢.

ضد الصحابة رضوان الله عليهم، ويصفونهم بأقذع الأوصاف، ويتهمونهم بأبشع التهم، فهم في نظرهم طلاب دنيا قبلوا الإسلام ظاهراً طمعاً في الحكم والسلطة، وأضمروا الكفر، والنفاق، والزندقة، وفي سبيل تحقيق أغراضهم الدنيوية تلك، استهانوا بالقرآن، فحرفوه، وبالسنة فكتموها، ولعبوا بها.

ويقول أحد الشيعة المعاصرين: (أولئك الصحابة الذين لم يكن يهمهم إلا الدنيا، والحصول على الحكم دون الإسلام، والقرآن، والذين اتخذوا القرآن مجرد ذريعة لتحقيق نواياهم الفاسدة، قد سهل عليهم إخراج تلك الآيات من كتاب الله (التي كانت تدل على خلافة علي رضي الله عنه بلا فصل، وعلى إمامة الأئمة)، وكذلك تحريف الكتاب السماوي، وإقصاء القرآن عن أنظار أهل الدنيا على وجه دائم، بحيث يبقى هذا العار في حق القرآن والمسلمين إلى يوم الدين، إن تهمة التحريف التي يوجهونها إلى اليهود والنصارى ثابتة عليهم)[1]. ويقول نفس الكاتب في نص آخر له:[2] (هب أن القرآن إذا كان قد عين اسم الإمام، فمن أين نستنتج عدم حدوث الخلاف بين المسلمين؟ ذلك أن الذين كانوا قد ألصقوا نفوسهم بدين الرسول عليه السلام إلى سنوات طويلة طمعاً في الحكومة والولاية، كانوا يتآمرون في سبيل ذلك، ويتحزبون من مدة، ما كان يمكنهم أن يتنازلوا عن أغراضهم امتثالاً لأوامر القرآن، وما كانوا يضنون بأي حيلة لتحقيق غاياتهم، بل ربما أصبح ذلك سبباً للخلاف فيما بين المسلمين، الذي أدى إلى هدم الإسلام، فقد كان من الممكن للذين كانوا يترقبون الفرص لتأسيس حكومة لهم، وتحقيق غرضهم أن يتحزبوا ضد الإسلام، ويعارضوه بكل صراحة وجهد، إذا كانوا قد يئسوا أن غرضهم هذا لا يكاد يتحقق باسم الإسلام).

---

(١) كتاب كشف الأسرار (الخميني) نقلاً عن كتاب (صورتان متضادتان) عند أهل السنة والشيعة الإمامية (ابو الحسن الندوي)، ص: ٥٥/٥٦، راجع، كشف الأسرار (الخميني) ص: ١٣٠ - ١٣١.

(٢) المرجع نفسه، ص: ٥٦.

وقد نسي هذا الكاتب وأمثاله، أو تناسوا أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يمثلون جيلاً فريداً صاغته تعاليم القرآن، ورباه الرسول عليه الصلاة والسلام، فكانوا مثالاً عالياً في الإيمان الصادق، والخشية لله، والأمانة في الدين، والتواضع، والعفة، والطهارة والشجاعة. وقد تمثلت هذه القيم كلها في تعاملهم فيما بينهم، وفي تضحيتهم بأموالهم وأنفسهم، في سبيل هذا الدين. وقد وصف القرآن الكريم ما كان يتحلى به الصحابة من قيم وأخلاق ومحبة وإخاء وتضحية وبذل وفداء، كما في قوله تعالى: ﴿ **مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا** ﴾ [الفتح: ٢٩]. وفي قوله تعالى: ﴿ **لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ وَأُوْلَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾ [التوبة: ٨٨]. وفي قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا** ﴾ [الفتح: ١٨]. وفي قوله تعالى: ﴿ **لا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلاً وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ** ﴾ [الحديد: ١٠]، ويقول أيضاً: ﴿ **لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ * وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾ [الحشر: ٨ - ٩].

ويقول عنهم الرسول ﷺ: «لا تسبوا أصحابي، لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مُدَّ أحدهم ولا نَصِيْفَه»(١).

---

(١) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم، مجلد ٧، ص: ١٨٨.

ويروي أبو نعيم، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (من كان مستناً فليستن بمن قد مات، أولئك أصحاب محمد ﷺ، كانوا خير هذه الأمة. أبرها قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ، ونقل دينه. فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم، فهم أصحاب محمد ﷺ كانوا على الهدى المستقيم، والله رب الكعبة)[1].

فهل يتهم أمثال هؤلاء الذين زكاهم القرآن، وشهد لهم بالفضل والمنزلة رسول الله ﷺ، هل يتهمون بالهوى والغرض وبيع دينهم بدنياهم؟ إن الطعن في هؤلاء الصحابة طعن في الدين الذي حملوه إلينا، وتشكيك في أصوله وحقائقه التي نقلت إلينا عن طريقهم، كما أن الطعن فيهم يتضمن أن الرسول ﷺ قد فشل في رسالته، ولم يستطع أداءها، الأمر الذي تكذبه سيرة الرسول، وحياة الصحابة، وتاريخ هذا الدين، كما تكذبه شهادات الأئمة الذين يزعم الشيعة أنهم ينتمون إليهم ويتولونهم.

ويكفي أن نذكر هنا شهادة علي رضي الله عنه الذي كان واحداً من أولئك الصحابة العظام، ونظرته إلى إخوانه الذين عاملهم، وجاهد معهم لنصرة هذا الدين وإعلاء كلمة الله. يقول علي في إحدى خطبه التي أوردها ابن أبي الحديد: «لقد رأيت أصحاب محمد ﷺ فما أحد يشبههم منكم، لقد كانوا يصبحون شعثاً غبراً، وقد باتوا سجداً وقياماً يراوحون بين جباههم وخدودهم، ويقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم، كأن بين أعينهم ركب المعزى من طول سجودهم، إذا ذكر الله هملت أعينهم، حتى تبتل جنوبهم، ومادوا كما يميد الشجر يوم الريح العاصف خوفاً من العقاب، ورجاءً للثواب»[2].

ويقول في خطبة ثانية: «أين القوم الذين دعوا إلى الإسلام فقبلوه، وقرؤوا

---

(١) انظر، حلية الأولياء (أبو نعيم) جـ ١ ص: ٣٠٥.

(٢) نهج البلاغة شرح الأستاذ الإمام محمد عبده، ص: ١٩٠. وانظر أيضاً: حلية الأولياء، جـ١، ص: ١٠-٧٦، حياة الصحابة، (الكندهلوى) جـ ١، ص: ٤٧.

القرآن فأحكموه، وهيجوا إلى القتال، فولهوا وله اللقاح إلى أولادها، وسلُّوا السيوف من أغمادها، وأخذوا بأطراف الأرض زحفاً زحفاً، وصفاً صفاً، بعض هلك، وبعض نجا، لا يبشرون بالأحياء ولا يعزون بالموتى، مره العيون من البكاء، خُمْص البطون من الصيام، ذبل الشفاه من الدعاء، صفر الألوان من السهر، على وجوههم غبرة الخاشعين أولئك إخواني الذاهبون، فحق لنا أن نظمأ إليهم، ونعض الأيدي على فراقهم»[1].

كما أورد البخاري في صحيحه من حديث محمد بن الحنفية أنه قال: يا أبت مَنْ خير الناس بعد رسول الله؟ فقال: يا بني أوما تعرف؟ قال: لا. قال: أبو بكر، قال: ثم من؟ قال: ثم عمر. كما روي عنه أنه قال: لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري. وقيل: إنه بلغه أن ابن السوداء يسب أبا بكر وعمر، فطلب قتله، فهرب منه[2]. هذا بالإضافة إلى أن علياً رضي الله عنه لم يرم بالكفر، حتى من حاربوه، وحملوا السلاح في وجهه، من أهل الشام وغيرهم، وقد ورد أنه قال في كتابه إلى أهل الأمصار يقص فيه ما جرى بينه وبين أهل (صفين): «وكان بدءُ أمرنا أنا التقينا بالقوم من أهل الشام، والظاهر أن ربنا واحد، ونبينا واحد، ودعوتنا في الإسلام واحدة، لا نستزيدهم في الإيمان بالله، والتصديق برسوله، ولا يستزيدوننا، والأمر واحد، إلا ما اختلفنا فيه من دم عثمان، ونحن منه بُرآء»[3]. فأين هذه الروح العالية، والنظرة السامية التي يمثلها علي رضي الله عنه، وشريك بن عبدالله وأمثالهم، تجاه الصحابة رضوان الله عليهم، من تلك النظرة الضيقة، والروح الخبيثة التي شاعت فيما بعد بين بعض من ادعوا التشيع لعلي، وتلبسوا به، واتخذوه ساتراً للهجوم على أئمة الإسلام، وصالحي المسلمين؟!!

(١) نهج البلاغة، ص: ٢٢٩-٢٣٠.

(٢) النبوات (ابن تيمية)، ص ١٣٢. ولنص حديث محمد بن الحنفية، انظر: صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب فضل أبي بكر، جـ ٤، ص١٩٥.

(٣) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) جـ١٧، ص١٤١.

الشيعة والسنة:

قد كان لنظرة الشيعة ورأيهم في الصحابة أثر كبير في موقفهم من السنة النبوية، إذ أنكر الشيعة كل الأحاديث التي وردت عن طريق هؤلاء الصحابة، بل إنهم شنوا هجوماً عنيفاً على رواة الحديث، كأبي هريرة، وسمرة بن جندب، وعروة ابن الزبير، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، وغيرهم، واتهموهم بالوضع، والتزوير، والكذب[1]. ولم يقبل الشيعة، من ثم، إلا الأحاديث الواردة عن طريق الأئمة من أهل البيت، أو ممن نسبوهم إلى التشيع، كسلمان الفارسي، وعمار بن ياسر. ويقول في ذلك أحد الشيعة المعاصرين: «إن كل من قرأ كتب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، ومؤلفاتهم في مختلف العلوم الإسلامية، كالحديث، والفقه، والتفسير، وجد نقولها تكاد تنحصر عن النبي صلى الله عليه وآله، عن الإمام علي (عليه السلام)، عن شيعة الإمام الأربعة: سلمان الفارسي، أبي ذر الغفاري، عمار ابن ياسر، المقداد بن الأسود، وغيرهم من الصحابة الكرام أمثال جابر بن عبد الله الأنصاري، وابن التيِّهان، وعبد الله بن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وأبي رافع مولى النبي ﷺ، وغيرهم، وعلى رأسهم حبر الأمة عبد الله بن عباس»[2].

وقد اتسع مدلول السنة عند الشيعة، فلم تعد تقتصر على ما روي عن رسول الله ﷺ، بل جعلوا أقوال الأئمة في مرتبة واحدة مع أقوال الرسول عليه الصلاة والسلام، (فالإمامية ـ كما يقول أحد كتاب الشيعة ـ: يأخذون بكل حديث يرويه الثقات، عن رسول الله ﷺ أو عن أحد أئمتهم الأطهار. ويعتقدون أن أقوال الإمام في الشريعة هي عين أقوال جده رسول الله ﷺ سواء أسندها إليه أم أرسلها بدون إسناد، وأن الكذب والخطأ محال في حقه»، وبهذا كان عندهم من الأحاديث ما

(١) أضواء على خطوط محب الدين، ص: ٤٨ / ٦٥، ٩٠. والحكومة الإسلامية (الخميني) ص: ٦٠، والشهادة (علي شريعتي)، وهذا الكاتب الأخير يتهم الصحابي الجليل أبا هريرة بأنه وأمثاله سلكوا طريق ابتداع الأحاديث، واختلاق المتون لإسناد وتدعيم حكم معاوية !! انظر ص: ٢٦.

(٢) أضواء على خطوط محب الدين، ص٦٤.

يغنيهم عن الرأي بشتى أقسامه[1]. ويقول كاتب شيعي آخر معللاً توسع الشيعة في مفهوم السنة ومدلولها مدافعاً عن إدراجهم أقوال الأئمة، وأفعالهم، وتقريراتهم فيها: «أما فقهاء الإمامية بالخصوص فلما ثبت لديهم أن المعصوم من آل البيت يجري قوله مجرى قول النبي من كونه حجة على العباد واجب الاتباع ـ فقد توسعوا في اصطلاح السنة إلى ما يشمل قول كل واحد من المعصومين، أو فعله، أو تقريره، فكانت السنة باصطلاحهم: قول المعصوم، أو فعله، أو تقريره.

والسر في ذلك أن الأئمة من آل البيت ـ عليهم السلام ـ ليسوا هم من قبيل الرواة عن النبي والمحدثين عنه، ليكون قولهم حجة من جهة أنهم ثقات في الرواية، بل لأنهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبي لتبليغ الأحكام الواقعية، فلا يحكون إلا عن الأحكام الواقعية عن الله تعالى كما هي، وذلك عن طريق الإلهام، كالنبي من طريق الوحي، أو من طريق التلقي من المعصوم قبله، كما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: علمني رسول الله ﷺ ألف باب من العلم؛ ليفتح لي من كل باب ألف باب». وعليه فليس بيانهم للأحكام من نوع رواية السنة وحكايتها، ولا من نوع الاجتهاد في الرأي، والاستنباط من مصادر التشريع، بل هم أنفسهم مصدر التشريع، فقولهم سنة لا حكاية السنة»[2]. ونتيجة لهذا يهتم الشيعة بصحة الإسناد، وتقويم الرجال، كما اهتم علماء الحديث من أهل السنة.

وفي الوقت الذي رفض فيه الشيعة صحيحي البخاري ومسلم، وكتب السنة المعتمدة الموثقة، اعتمدوا في أحاديثهم على ما نقله الكليني، الذي سبق أن أوردنا أقواله في القرآن، واعتبروه حجة، ويعتبر كتابه «الكافي»[3] من أقدم كتب الشيعة في الحديث، وأوثقها عندهم. ويصور أحد الشيعة مكانة هذا الكتاب لديهم،

---

(١) الشيعة في الميزان (مغنية)، ص١٨.

(٢) اصوله الفقه (محمد رضا المظفر) جـ٣، ص٥١/٥٢ نقلاً عن: اثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله (السالوس) ٢٧٤-٢٧٥.

(٣) ويقع الكافي في ثمانية أجزاء تضم الأصول، والفروع، والروضة. فالأصول: هي التي تتصل=

فيقول: «وقد اتفق أهل الإمامة وجمهور الشيعة على تفضيل هذا الكتاب، والأخذ به، والثقة بخبره، والاكتفاء بأحكامه، وهم مجمعون على الإقرار بارتفاع درجته، وعلو قدره، على أنه القطب، الذي عليه مدار روايات الثقات المعروفين بالضبط والاتقان إلى اليوم، وهو عندهم أجل وأفضل من جميع أصول الأحاديث»(١). علماً بأن جل ما في الكافي، كما يقول أبو زهرة، أخبار تنتهي عند الأئمة، ولا يصح أن نقول: إنه يذكر سنداً متصلاً بالنبي ﷺ، ولا أن يدعى أن هذه أقوال النبي ﷺ، إلا على أساس أن أقوال أئمتهم هي أقوال النبي ﷺ. وأنها دين الله تعالى... وأكثر ما يروى في الكافي واقف عند الصادق، وقليل منه ما يعلو إلى أبيه الباقر، وأقل من ذلك ما يعلو إلى أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، ونادراً ما يقف عند النبي ﷺ(٢).

كما أن هناك كتاب «من لا يحضره الفقيه»، جمعه أبو جعفر محمد بن علي ابن موسى بن بابويه، الذي يلقبونه بالشيخ الصدوق، وهو أيضاً من أكبر علمائهم بخراسان (توفي سنة ٣٨١هـ). ومن الكتب المعتمدة عند الشيعة كتابا «تهذيب الأحكام» و«الاستبصار فيما اختلف من الأخبار»، لمحمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ)(٣). وهذه الكتب الشيعية مليئة بعشرات الألوف من الأحاديث التي لا يمكن إثبات صحتها، بل معظمها موضوع مختلق(٤)، مثل ما سبق أن أشرنا إليه، من الأحاديث التي اعتمدوا عليها في دفاعاتهم عن أحقية علي بالإمامة.

من هذا العرض لآراء الشيعة ومعتقداتهم يتبين لنا ما يأتي:

= بالعقائد تقع في الجزأين الأول والثاني، والفروع في الفقه يقع في خمسة أجزاء، أما الجزء الأخير وهو الروضة: وذلك أنه لما أكمل الكليني كتابه هذا، وتم رد مواده إلى فصولها، بقيت زيادات كثيرة من خطب أهل البيت ورسائل الأئمة، وآداب الصالحين، وطرائف الحكم وألوان العلم مما لا ينبغي تركه، فألف هذا المجموع الأنف، وسماه (الروضة)، لأن الروضة منبت أنواع الثمر ومعدن ألوان الزهر. الروضة ص٩: (حسين علي محفوظ)، نقلاً عن السالوس، ص٢٩٣/٢٩٤.

(١) أصول الفقه (محمد رضا المظفر) جـ٣، ص: ٢٠، نقلاً عن أثر الإمامة (السالوس) ص ٢٩١.

(٢) الإمام الصادق (أبو زهرة)، ص٤٢٩.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٤٤٨، ونجد تحليلاً لهذه الكتب الأربعة في صفحات ٤٢٩ – ٤٥٧.

(٤) الخطوط العريضة، ص٤٩.

أولاً: إن القضية الأساسية التي يدور حولها فكر الشيعة، ومعتقداتهم هي قضية الإمامة، التي انبثقت منها كل تصوراتهم عن الإمام، وآراؤهم حول القرآن، والسنة، والصحابة، وكان لها انعكاس، وأثر في مختلف مناحي فكرهم، وتعتبر من ثم نقطة الخلاف الأساسية بينهم، وبين أهل السنة.

ثانياً: إننا نجد داخل الحركة الشيعية تبايناً في الآراء، واختلافاً في وجهات النظر حول كثير من المسائل الأصولية لديهم، لا سيما فيما يتعلق بتصورهم للإمام، ووظيفته، والقول بعصمته، ورجعته، واستخدام التقية، والقرآن، وولاية الفقيه، ومشروعيتها، إلى غير ذلك من قضايا المذهب التي أشرنا إليها.

ويبدو أنه كان للظروف التاريخية التي حدثت فيها مواجهات بين الشيعة وخصومهم، وللأجواء العامة التي نما فيها التشيع الأثر الكبير في صياغة معتقدات الشيعة بصورة حادة متطرفة أحياناً، بينما نجد ميلاً إلى التفكير الهادئ، المتزن، وهدوءاً في لغة الحوار، ونمط التفكير، واعتدالاً في الرأي في الظروف التي تخف فيها حدة الصراع.

وقد حاول بعض الشيعة المعاصرين، وإلى حد ما، تجاوز الإطار التاريخي الذي نمت فيه كثير من أفكار أسلافهم، ومعتقداتهم الجانحة، وبدؤوا مناقشة قضايا المذهب بصورة نقدية معتدلة إلى حدٍ ما، وتوصل بعضهم، كما سبق أن رأينا، إلى أن قضية عصمة الأئمة، والرجعة، والتقية، لم تعد مقبولة في صورتها المذهبية القديمة، كما وجدنا ميلاً لدى بعض الشيعة إلى نفي أي تحريف بزيادة أو نقص عن القرآن، كما يسود الآن في أوساطهم القول بضرورة قيام الدولة الإسلامية التي يتولى أمرها فقهاء المذهب وعلماؤه نيابة عن الإمام. ولا شك أن هذه خطوات جيدة في الطريق إلى مد الجسور بين السنة والشيعة في هذا العصر الذي يتعرض فيه المسلمون (سنة وشيعة) إلى غزو ثقافي وحضاري يهدد وجودهم في الأساس، ويواجه المسلمون جميعاً موجات من هجوم الإلحاد والعلمانية التي تستهدف الإسلام في جوهره عقيدة، وشريعة، ونظاماً.

وتبقى بعد ذلك بعض المسائل المعلقة، كمسألة غيبة الإمام، والاعتقاد برجعته، وموقف الشيعة من الصحابة رضوان الله عليهم، ومن سنة الرسول عليه الصلاة والسلام، أما غيبة الإمام، والاعتقاد في رجعته، فإنها لم تعد ترتبط في الفكر الشيعي المعاصر بواقع المجتمع، وأحوال المسلمين فيه، كما كان يتصور من قبل، إذ إن (ولاية الفقيه)، أصبحت تمثل البديل العملي للرجعة، وإذ كان ولاة الأمر من الفقهاء يمكنهم إقامة أمر الدين وتنظيم شؤون الناس، ورعاية مصالحهم وسياستها، فإن قضية الحاجة إلى الإمام، وضرورة رجعته تصبح مسألة نظرية أكثر منها عملية، والجدل حولها لا جدوى منه، ولا فائدة.

أما رأي الشيعة في الصحابة رضوان الله عليهم، فمسألة مرتبطة في أساسها بالخلاف التاريخي حول الإمامة، وإذا أمكن الاتفاق على تجاوز هذا التاريخ، والحكم على من شاركوا في أحداثه، مع تأكيد دور الصحابة الهام، وأمانتهم، وعدالتهم في نقل هذا الدين، والاهتمام بدلاً من ذلك بقضايا المسلمين المعاصرة، ومواجهة أعدائهم، فيمكن إسقاط هذه القضية من دائرة الخلاف.

أما السنة، فإنه مما هو معلوم أنه دخلها كثير من الوضع، ودس فيها كثير من الأقوال المنسوبة إلى الرسول ﷺ، وقد قام علماء المسلمين بجهد كبير في سبيل تنقية الصحيح من الموضوع، وبالنسبة لكتب الشيعة التي أشرنا إلى بعض منها، فإن الشيعة يعترفون، أو على الأقل بعض منهم بأن في تلك الكتب بعض الروايات الموضوعة، كما أنهم أنفسهم جرحوا بعض رواتهم، وإذا كان الأمر كذلك، فيمكن أن يقوم الشيعة المعاصرون بعمل جريء في هذا المجال يطبقون فيه منهج علماء الحديث، أو ما يشبهه في نقد رجالهم، وكتبهم الحديثية، وينقون كتبهم من تلك الأحاديث التي تسيء إلى أئمتهم أنفسهم فضلاً عن الإسلام. ويقيني أن مثل هذا العمل سيكون له أثر كبير في مد الجسور، وردم الهوة بين السنة والشيعة التي لن يفيد من وجودها إلا أعداء الإسلام.

الفصل الخامس

الشيعة الزيدية: نشأتهم، عقائدهم، وأهم فرقهم

نشأة الزيدية:

الشيعة الزيدية ينتسبون إلى زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي (٧٩-١٢٢هـ/٦٩٨-٧٤٠م)[١]. وقد خرج زيد على بني أمية، ووقف من هشام ابن عبد الملك (٧١-١٢٥هـ) موقفاً شبيهاً بموقف جده الحسين (٤-٦١هـ) مع يزيد بن معاوية (٢٥-٦٤هـ). وقد تلقى زيد العلم في المدينة، والبصرة، والعراق، وبلغ درجة عالية في العلم، والفقه، وأصبح إماماً لمذهب فقهي يتبعه الزيود[٢]. ويذكر أن أبا حنيفة تتلمذ على زيد، وأخذ العلم عنه، وكان يتعصب له[٣].

ولم يقنع زيد بهذه المكانة العلمية التي بلغها، بل انصرفت جهوده إلى السياسة، والخوض في غمارها. ويقال: إنه دفع دفعاً إلى هذا، إذ استثاره ظلم الأمويين لقومه، واضطهادهم لآله، كما أنه شخصياً تعرض للمهانة، والإذلال من قبل الخليفة هشام بن عبد الملك، وولاته، إذ كان هشام يخشى جانب زيد، ويخاف أثره بين الشيعة، ومن ثم عمل على اضطهاده من ناحية، وإثارته من ناحية أخرى، وذكر أن هشام قال مرة لزيد: لقد بلغني يا زيد أنك تذكر الخلافة، وتتمناها ولست هناك، وأنت ابن أمة (كانت أم زيد سندية)، فقال له زيد: يا أمير المؤمنين لقد كان إسحاق ابن حرة، وإسماعيل ابن أمة، فاختص الله ولد إسماعيل، فجعل منهم العرب، فما زال ذلك ينمو حتى كان منهم أفضل الخلق أجمعين محمد عليه الصلاة والسلام[٤].

ولقد أثارت مثل هذه المواقف الإمام زيد، وشعر بأنه أوذي في كرامته ومروءته، وأنه لا بد له من أن يثأر لهما. والتف حوله أهل الكوفة وأعلنوا له الولاء، بل ألحوا عليه في الخروج، ووعدوه بالنصر، والمؤازرة، ولكن زيداً تردد كثيراً، إذ أنه تذكر التجارب التي مر بها كل من (علي) و(الحسين) رضوان الله عليهما مع الكوفيين،

---

(١) المعارف (ابن قتيبة)، ص ٢١٦.

(٢) الإمام زيد (أبو زهرة)، ص ٤-٥.

(٣) تاريخ المذاهب الإسلامية (أبو زهرة)، ص٧٣.

(٤) انظر نص هذه المحاورة في مروج الذهب (المسعودي)، جـ٣، ص٢١٨.

وخذلانهم لهما. وأخيراً لم يجد زيد بداً من الخروج، فاستجاب لأهل الكوفة. وخرج على الخليفة هشام. وخاض عدة معارك ضد جيوش الخلافة، كان النصر فيها حليفه. وبينما كان زيد يعد العدة لإحدى المعارك خطب أصحابه حاثاً لهم على الاستعداد للحرب، فتوقفت طائفة منهم، وطالبوه بأن يوضح لهم رأيه في أبي بكر، وعمر اللذين ظلما جده، كما يزعمون. ولم يكن لزيد التقي العالم إلا أن يقول: إني لا أقول فيهما إلا خيراً، وبين لهم أنه إنما خرج على بني أمية، الذين ظلموا الناس، وظلموا أنفسهم، وظلموا أهل بيت نبيهم، وأنه يخرج داعياً إلى كتاب الله؛ ليعمل به، وإلى السنة أن يعمل بها، وإلى البدع أن تطفأ، وإلى الظلمة من بني أمية أن تخلع، وتنفى.

ولم ينل هذا الرد استحسان الشيعة جميعاً ففارقوه، ولم يبق معه إلا بضع مئات واجه بها جيش الخلافة المكون من اثني عشر ألفاً، وكاد النصر أن يكون حليف زيد، رغم قلة قوته، لولا أن أصيب بسهم في جبهته أدى إلى وفاته، وهزيمة أتباعه عام ١٢٢هـ[١]. وكان مع زيد في هذه المعارك ابنه يحيى، الذي استطاع الفرار إلى خراسان، ولكن جيوش الأمويين طاردته حتى قتل بعد ثلاث سنوات من مقتل أبيه عام ١٢٥هـ[٢].

ورغم هذه النهاية المريرة لزيد وابنه، فقد استمر الزيدية في الخروج، فخرج محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي المعروف (بالنفس الزكية) بالمدينة ضد بني العباس، وقتل في ١٤ رمضان عام ١٤٥هـ[٣]، كما خرج من بعده أخوه إبراهيم بالبصرة، وقتل بها في ٢٥ ذي القعدة عام ١٤٥هـ[٤]، وخرج أخوه يحيى بن

(١) تاريخ الطبري، جـ٧، ص١٨٠ / ١٨١، والكامل (ابن الأثير) جـ٥، ص٢٤٢ / ٢٤٣.

(٢) تاريخ الطبري، جـ٧، ص٢٢٨-٢٣٠، والكامل (ابن الأثير)، جـ٥، ص٢٧١-٢٧٢.

(٣) الكامل (ابن الأثير) جـ٥، ص٥٢٩ - ٥٥٠.

(٤) المرجع نفسه، ص ٥٦٠- ٥٧٠.

عبدالله أيام الهادي، والرشيد[1]. وخرج أيضاً الحسن بن علي بن الحسن بن الحسن بن علي في خلافة الهادي، وقتل عام ١٦٩هـ[2]. واستطاع أحد أئمة الزيدية، ويسمى الحسن بن زيد، ويلقب بالحسن الأطروش، أن يؤسس دولة زيدية في أرض الديلم جنوب بحر الخزر عام ٢٥٠هـ[3]. كما استطاع الزيدية أيضاً إقامة دولة لهم في اليمن، أقامها الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين من ولد القاسم الرسي حفيد إبراهيم بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ذلك أن الهادي ذهب إلى اليمن عام ٢٨٠هـ، ودعا إلى مذهبه هناك، ولكنه لم يجد عوناً من اليمنيين، ثم عاد إلى اليمن ثانية عام ٢٨٤هـ، وذهب إلى صعدة، وكان التوفيق حليفه، فبويع بالإمامة، وسعى إلى إقامة حكم إسلامي، وعمل على جمع شمل الناس على كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، واستطاع إقامة العدل، وإصلاح أمر الناس، وإقامة حدود الله. ودخل في حروب شديدة ضد القرامطة، وظل يقاتلهم نحواً من خمس سنين حتى مات عام ٢٩٨هـ، وتولى الأمر من بعده ابنه أحمد بن يحيى، وصارع القرامطة الإسماعيلية أكثر من سبع وعشرين سنة، وتوفي بصعدة عام ٣٢٥هـ[4]، وأخيراً تغلب الإسماعيلية على اليمن وانتهت دولة الزيود.

وبعد حوالي ألف عام من هذا التاريخ استطاع الزيدية استرداد اليمن مرة ثانية، إذ قاد الإمام يحيى بن منصور بن حميد الدين ثورة ضد الأتراك عام ١٣٢٢هـ[5]. واستطاع أن يؤسس دولة زيدية استمرت حتى سبتمبر عام ١٩٦٢م حيث قامت الثورة اليمنية، وانتهى بذلك حكم الزيود، ولكن لا زالت اليمن معقل الزيود ومركز ثقلهم.

---

(١) الكامل (ابن الأثير) جـ٦، ص١٢٥ - ١٢٦.

(٢) المرجع نفسه، ص٩٠-٩٤.

(٣) انظر: تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث للهجرة (فضيلة عبد الأمير الشامي)، ص ٢٢٩-٢٦٠.

(٤) تاريخ اليمن السياسي (محمد يحيى حداد)، ط. ثالثة ١٣٩٦-١٩٧٦، دار الهناء للطباعة، ص١٧٤-١٧٧.

(٥) بيان مذهب الباطنية وبطلانه (محمد بن الحسين الديلمي)، مقدمة الناشر، ص: و، ز.

تعاليم الشيعة الزيدية حول الإمامة:

يعتبر الزيدية أكثر الشيعة اعتدالاً وأقربهم إلى أهل السنة والجماعة، بل يذهب بعض الكتاب إلى أن زيداً لم يكن شيعياً على الإطلاق ولم تكن حركته للشيعة وإنما هي حركة إسلامية استهدفت الخروج على الإمام الظالم من عالم من علماء المسلمين يمتاز عن غيره من العلماء بأنه من دوحة النبوة ومن أبناء علي ﷺ. يؤيد ذلك ـ كما يقول صاحب هذا الرأي ـ أن دعوة زيد كانت إلى الكتاب والسنة وإحياء السنن وإماتة البدع، وأنها خلت من المفاهيم الشيعية. كالنص، والوصية، والحق الإلهي للأئمة. بل إن من حاربوا معه لم يكونوا شيعة بالمفهوم الاصطلاحي، بل ضم أتباعه جماعات من الفقهاء، وأهل العلم، والمعتزلة، وجماعة من أهل الكوفة ممن أحبوا علياً[1].

ويذهب إلى نفس هذا الرأي بعض الشيعة الاثني عشرية المعاصرين، الذين نفوا انتماء الزيدية إلى الشيعة، ويقول أحدهم في هذا الصدد: (الزيدية ليسوا من فرق الشيعة في شيء، كما أنهم ليسوا من السنة ولا من الخوارج، وأنهم طائفة مستقلة بين السنة والشيعة، ليسوا من السنة، ولا من الخوارج؛ لأنهم حصروا الإمامة في ولد فاطمة، وليسوا من الشيعة؛ لأنهم لا يوجبون النص على الخليفة، هذا إلى أنهم يأخذون فقه أبي حنيفة، أو أن فقههم أقرب إلى الفقه الحنفي منه إلى الفقه الشيعي)[2]. هذا إضافة إلى أن الزيدية تجنبوا تكفير أصحاب الرسول ﷺ، أو سبهم خصوصاً أولئك الذين بايعهم علي، واعترف بإمامتهم، كما أنهم اتخذوا موقفاً معتدلاً إلى حد ما في نظرتهم إلى أئمتهم، ويمكن تلخيص مبادئ الزيدية وتعاليمهم حول الإمامة فيما يأتي:

١- شروط الإمامة عند الزيدية: بالنسبة لقضية الإمامة يذهب الزيدية إلى أن الإمام الذي أوصى له النبي ﷺ لم يعينه بالاسم، كما قالت الرافضة، بل عرفه

(١) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ٢، ص١٥٦/١٦٠.

(٢) الشيعة في الميزان، ص٣٦.

بالوصف. وأن الأوصاف، التي ذكرت لم تكتمل في أحد اكتمالها في (علي)، ومن ثم كان ينبغي أن يكون هو الإمام، والخليفة بعد رسول الله ﷺ، وقد حدد الزيدية أوصاف الإمام بأن يكون هاشمياً، ورعاً، تقياً، عالماً، سخياً، وأن يخرج داعياً لنفسه. واشترطوا بعد (علي) أن يكون فاطمياً (أي من ذرية فاطمة رضي الله عنها) دون غيرهم سواء كان في أولاد الحسن أم الحسين[1].

ويبين الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين (٢٤٥-٢٩٨هـ) في إحدى رسائله رأي الزيدية حول قضية الإمامة، فيقول: «يجب أن يعلم أن علي بن أبي طالب أمير المؤمنين، وسيد المسلمين، ووصي رسول رب العالمين ووزيره وقاضي دينه وأحق الناس بمقام رسول الله ﷺ وعلى آله، وأفضل الخلق بعده وأعلمهم بما جاء به محمد وأقومهم بأمر الله في خلقه»، ثم يورد ما أورده الشيعة من أدلة على أحقية علي في الإمامة، كقوله تعالى ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ**﴾ [المائدة: ٥٥] و﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ**﴾ [المائدة: ٦٧]، وما يرتبط بها من أحاديث (الغدير)، وما ورد من أحاديث تبين فضل علي، واستدل بها الشيعة على إمامته مثل (أنت مني بمنزلة هارون) .. و(أنا مدينة العلم، وعلي بابها) وحديث المباهلة، الذي يبين، في رأيه أحقية الحسن والحسين بالإمامة بعد والدهما، ويقول: إن الإمامة لا تجوز إلا في ولد الحسن والحسين بتفضيل الله لهما، وجعله ذلك فيهما، وفي ذريتهما[2]. ثم يبين الشروط التي ينبغي توفرها في الإمام فيقول: «وإن الإمام من بعد الحسن والحسين من ذريتهما من سار سيرتهما، وكان مثلهما، واحتذى بحذوهما فكان ورعاً، تقياً صحيحاً نقياً، وفي أمر الله مجاهداً، وفي حطام الدنيا زاهداً، وكان فهماً لما يحتاج إليه، عالماً بتفسير ما يرد عليه، شجاعاً، كمياً، بذولاً، سخياً.. فمن كان كذلك من ذرية الحسن والحسين فهو الإمام المفترض طاعته الواجبة على الأمة نصرته»[3].

(١) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ١، ص١٥٤-١٥٥.

(٢) رسائل العدل والتوحيد، جـ٢، ص٧٤ - ٧٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٧٨-٧٩.

وهذه الآراء تتضمن أن الزيدية يحصرون الإمامة بعد علي رضي الله عنه في أولاد فاطمة، كما أنهم يقولون بمبدأ الخروج، كشرط أساسي في صحة الإمامة.

وقد نسب الشهرستاني هذه الآراء إلى زيد بن علي نفسه، وذكر أن مذهبه هذا المذهب[1]. وتابع الشهرستاني في هذا بعض الكتاب المحدثين، الذين ساقوا آراء الزيدية باعتبار أنها آراء زيد، وذهبوا إلى أن زيداً لا يعتبر الفاطمية شرطاً أساسياً، وإنما هو شرط تفضيلي، فإن كانت ولاية غير الفاطمي فيها مصلحة كان أولى بالولاية، وإلا فالأفضل أن يولى الفاطمي[2].

ودعوى أن زيداً حصر الإمامة في أولاد فاطمة، واعتبر هذا شرطاً، يحتاج إلى إثبات ودليل، لا سيما وأن هناك بعض الأقوال المنسوبة إلى زيد تعارض هذا الرأي. ومن ذلك ما رواه صاحب كتاب «شرح رسالة الحور العين» عن زيد أنه قال: «... ثم كنا ذرية رسول الله ﷺ، وما فينا إمام مفترض طاعته...»[3]. الأمر الذي يرجح أن زيداً لم يقل بشرط الفاطمية لصحة الإمامة، بل قالت به الزيدية بعده، وأصبح مبدأ من مبادئهم.

ومما يؤيد هذا ما ذكره ابن النديم من أن «الزيدية هم الذين قالوا بإمامة زيد بن علي عليه السلام، ثم قالوا بعده بالإمامة في أولاد فاطمة»[4].

أما مبدأ الخروج، كشرط في صحة الإمامة، وما يتضمنه من أن زيداً خرج داعياً لنفسه، كإمام، فقد نسبه الشهرستاني أيضاً إلى زيد، وادعى بأن محمد الباقر ناظر أخاه زيداً في هذا المبدأ وقال له محتجاً: «على مقتضى مذهبك والدك ليس بإمام، فإنه لم يخرج قط، ولا تعرض للخروج»[5]. وهذا المبدأ يناقض أيضاً ما عرف عن

(١) الملل والنحل (الشهرستاني) جـ١، ص: ١٥٥.

(٢) الإمام زيد (أبو زهرة) ص: ١٨٦-١٨٧.

(٣) شرح رسالة الحور العين، ص: ١٠٨.

(٤) الفهرست (ابن النديم)، ص: ٢٢٦.

(٥) الملل والنحل (الشهرستاني) جـ١، ص١٥٦ وينكر الزيدية المعاصرون نسبة هذه المناظرة إلى زيد=

زيد من آراء في الإمامة، فقد قال زيد بصحة إمامة أبي بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم، ومعلوم أنه لم يخرج واحد من هؤلاء مطالباً بالإمامة لنفسه، كما أن علياً، الذي قيل بأن زيداً نسب إليه الخروج، ومن ثم قال بصحة إمامته، معلوم لدى زيد أنه لم يولى على المسلمين لخروجه، بل إنه اختير أميراً للمؤمنين من قبل جمهرة المسلمين، وبويع على ذلك.

أما مسألة خروج زيد، وهل خرج مطالباً بحقه، وحق أهل بيته في الإمامة، أم أنه خرج آمراً بالمعروف، وناهياً عن المنكر، فهناك العديد من الروايات والأقوال المتضاربة في هذا الصدد، يؤيد بعضها القول بأنه خرج داعياً لحقه، وحق أهل بيته، بينما ينفي بعضها هذا الأمر، ويثبت أنه ما خرج إلا آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر[1]. ومما يرجح القول الثاني أن زيداً لا يعترف أساساً بأن أهل بيته لهم الحق دون من سواهم في الإمامة، بل إن زيداً ينفي أن يكون أباه علي بن الحسين، أو أخاه محمد الباقر مثلاً ادعيا الإمامة، ويقول في ذلك: فوالله ما ادعاها علي بن الحسين، ولا ادعاها أخي محمد بن علي منذ صحبته، حتى فارقني[2].

كما أن هناك ما يشير إلى أن الجارودية من الزيدية هم الذين قالوا بمبدأ الخروج، كشرط في صحة الإمامة، ويقول عنهم الناشئ الأكبر: «فخرجت هذه الفرقة (يعني الجارودية) مع زيد بن علي بن الحسين، فسمتهم الشيعة الزيدية، وزعموا أن من دعا إلى نفسه بالإمامة من ولد فاطمة، وهو في بيته مُرْخًى عليه ستره، فليس بإمام، ولا طاعته مفروضة»[3].

= بحجة أنه لم يروها أحد من محققي الزيدية ولا من المعتزلة، ويستبعدون إمكانية وقوعها لاتفاق الإماميين ـ كما يقولون ـ على الطريق إلى الإمامة وواجبات الإمام ومسؤولياته. انظر: الزيدية نظرية وتطبيق (علي عبد الكريم الفضيل شرف الدين)، ص: ٢١/ ٢٢.

(١) انظر: ثورة زيد بن علي (ناجي حسن) ص: ١٤٠-١٤٧، والشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة (هاشم معروف الحسني)، ص: ٦٨-٧٠.

(٢) شرح رسالة الحور العين، ص: ١٨٨.

(٣) مسائل الإمامة (الناشئ الأكبر) ص٤٢، ٤٤-٤٥.

٢- جواز إمامة المفضول: وقد ذهب الزيدية خلافاً للرافضة: إلى جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل. إذ إن هذه الصفات التي اشترطت في الإمام ليست الصفات الواجب توفرها لصحة الإمامة، بل هي صفات الإمام الكامل، الذي هو أولى بالإمامة من غيره، فإن اختارت الأمة إماماً لم يستوف بعض هذه الصفات، وبايعوه، صحت إمامته، ولزمت بيعته. وبناءً على هذا، فقد أقروا إمامة الشيخين أبي بكر، وعمر، ولم يقل أحد منهم بتكفير أحد من الصحابة، وقد نسب الشهرستاني هذا المبدأ إلى زيد، فقال: «وقد كان من مذهبه جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل، فقال: كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه أفضل الصحابة، إلا أن الخلافة فوضت لأبي بكر لمصلحة رأوها، وقاعدة دينية راعوها، من تسكين ثائرة الفتنة، وتطييب قلوب العامة، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً، وسيف أمير المؤمنين (علي) عن دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد، والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي. فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد فكانت المصلحة أن يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه باللين، والتؤدة والتقدم بالسن، وبالسبق في الإسلام والقرب من رسول الله ﷺ[١]».

وأكد نسبة هذه الآراء إلى زيد كل من كتبوا عنه، مشيرين إلى أن زيداً بهذا أكد عدم النص على الإمامة[٢]. ورغم أن هذه الآراء أكثر اعتدالاً من آراء الشيعة الإثني عشرية، فإن نسبتها إلى زيد تحتاج إلى دليل إذ إنها تتضمن أن زيداً يقول بأفضلية علي على كل الصحابة بعد الرسول ﷺ، وهذا لا يتفق مع ما عرف عن زيد من اعتراف بفضل الخلفاء الراشدين، الذين سبقوا علياً، كما أن هذا الرأي المنسوب إلى زيد، يوحي بأن الصحابة كان ولاؤهم لأقاربهم من الكافرين أشد من ولائهم للإسلام، ولذا كان موقفهم هذا من علي؛ لأنه قتل أقاربهم. وهذا ظن سيِّئ

(١) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ١، ص١٥٥.

(٢) انظر: الإمام زيد (أبو زهرة) ص: ١٨٤/ ١٨٦.

بالصحابة يربأ زيد أن يقول به، وهو العارف بأن الصحابة زكاهم القرآن بأنهم خير أمة، ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، وشهدت لهم مواقفهم بأنهم ضحوا بأقاربهم، وقاتلوهم حينما عارضوا الإسلام، ووقفوا في وجه دعوته.

وقد نسب ابن تيمية هذا القول إلى الزيدية، لا إلى زيد، وهو ما يبدو أقرب إلى الحق، يقول ابن تيمية: «كثير من خيار الزيدية يقولون إن علياً كان أفضل من أبي بكر، وعمر، وعثمان، ولكن كانت المصلحة الدينية تقتضي خلافة هؤلاء؛ لأنه كان في نفوس كثير من المسلمين نفور من علي بسبب من قتل من أقاربهم، فما كانت الكلمة تتفق على طاعته، فجاز تولية المفضول؛ لأجل ذلك، فهذا القول يقوله كثير من خيار الشيعة، وهم الذين ظنوا أن علياً أفضل، وعلموا أن خلافة أبي بكر وعمر حق لا يمكن الطعن فيها، فجمعوا بين هذا وهذا، بهذا الوجه، وهؤلاء عذرهم آثار سمعوها، وأمور ظنوها تقتضي فضل علي عليهم»[١].

٣- جواز البيعة لإمامين: وقد جوز الزيدية البيعة لإمامين في إقليمين مختلفين كل في إقليمه الذي خرج فيه إذا ما توفرت الشروط التي شرطوها فيه، أو اختير من قبل أهل الحل والعقد[٢]. ويتضمن هذا الرأي أنه لا تجوز البيعة لإمامين في إقليم واحد؛ لما يؤدي إليه من الفتنة، ولما ورد في الأثر من النهي عن ذلك.

وقد ذهب النشار إلى استبعاد صدور هذا المبدأ عن زيد، وعلق على ما أورده الشهرستاني عن الزيدية بأنهم جوزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة «بأن هذا النص لم يصدر عن الإمام زيد، بل وضعه الزيدية الذين تابعوا الإمامين: محمد وإبراهيم أبناء عبد الله ابن الحسن في ثورتهما على المنصور، حيث خرجا في دولة هذا الأخير، وقتلا. اللهم إلا إذا فسرنا هذا النص تفسيراً آخر، وهو تجويز الخروج، والطاعة في الخروج

(١) منهاج السنة النبوية، جـ٣، ص٢١٩.

(٢) الملل والنحل، (الشهرستاني) جـ١، ص: ١٥٥.

بمعنى الثورة على الإمام الظالم، فيجوز أن يقوم إمام من أئمة أهل البيت بالثورة على الظلم، ثم يسلم أحدهما الأمر للآخر. وهذا تخريج بعيد، ومن الأفضل القول بأن هذا الأصل لم يصدر عن زيد، وهو القائل: والله لوددت أن يدي معلقة بالثريا فأقع إلى الأرض، أو حيث أقع، فأتقطع قطعة قطعة دون أن أصلح بين أمة محمد ﷺ. «والإصلاح لن يكون إلا باجتماعها على رجل واحد»[(١)].

٤- ردهم معتقدات الرافضة في الأئمة: وقد أنكر جمهور الزيدية ما ذهب إليه «الروافض» من القول بعصمة الأئمة، والرجعة، والتقية، وردوا ما استدلوا به من أحاديث وروايات في هذا الصدد، وأوردوا عن أئمة أهل البيت من الروايات ما يعارض روايات الرافضة. كما أنكر جمهور الزيدية مزاعم الرافضة حول القرآن والسنة، وتجريحهم للصحابة رضوان الله عليهم، والطعن فيهم[(٢)].

عقائد الزيدية:

١- الزيدية والمعتزلة:

هناك ارتباط وثيق إن لم نقل اتفاق تام بين آراء الزيدية وآراء المعتزلة في مسائل الاعتقاد: وقد أرجع الشهرستاني هذا الارتباط إلى ما زعمه من تلمذة زيد بن علي لواصل بن عطاء (٨٠-١٣١هـ) وأخذه الاعتزال منه. إذ يقول الشهرستاني: «وزيد بن علي ـ لما كان مذهبه هذا المذهب، أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلى بالعلم، فتتلمذ في الأصول لواصل بن عطاء الغزال الألثغ رأس المعتزلة ورئيسهم ـ مع اعتقاد واصل أن جده علي بن أبي طالب رضي الله عنه في حروبه التي جرت

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ٢ ص: ١٣١ / ١٣٢.

(٢) ويذكر المقبلي في عدة أماكن من كتابه: العلم الشامخ بعض الانحرافات المنسوبة إلى بعض الزيدية، كالطعن في الصحابة (ص١٧، ٣٢١) والقول بعصمة علي وفاطمة والحسين (ص٣٨٦)، وردهم لبعض الأحاديث الصحيحة (ص٣٥٣-٢٩٣)، كما ينسب لبعضهم بعض الآراء الفقهية التي يبدو فيها التعصب المذهبي (ص ٣٥٣-٣٥٤، ٣٥٢)، ولكن جمهور الزيدية وعلماؤهم على غير هذا تماماً كما ذكرنا.

بينه، وبين أصحاب الجمل، وأهل الشام، ما كان على يقين من الصواب، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه، فاقتبس منه الاعتزال، وصارت أصحابه كلهم معتزلة». ويذهب الشهرستاني إلى أن محمد الباقر لام أخاه زيداً على تتلمذه لواصل، واقتباسه العلم ممن يُجَوِّز الخطأ على جده في قتال الناكثين، والقاسطين، والمارقين، ومن تكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت(١) وقد أيد هذا الزعم كثير من الباحثين قدامى، ومحدثين، كما أيده كل من المعتزلة، والزيدية، فالمعتزلة اعتبروا زيداً من الطبقة الثالثة من طبقاتهم، وعدوا الزيود من أعلام مذهبهم(٢)، كما أن الزيدية اعتنقوا مذهب المعتزلة، وتبنوا آراءهم.

وما زعمه الشهرستاني من تلمذة زيد لواصل وأخذه المذهب عنه، لا أساس له. صحيح أن زيداً التقى بواصل بالبصرة، ولكن لم يكن زيد في مقام التلميذ، بل كان في قمة نضجه العلمي، ومن ثم، فإن ما بناه الشهرستاني، ومن جاءوا بعده على هذا الزعم، من أن زيداً أخذ الاعتزال عن واصل غير صحيح(٣). ويؤيد هذا ما يلي:

أولاً: إن زيداً من آل البيت، ولم يعرف عن أحد منهم ميل إلى الاعتزال أو أخذ بآراء المعتزلة في العقائد. «بل إن أئمة أهل البيت كعلي، وابن عباس ومن بعدهم، كلهم، كما يقول ابن تيمية: متفقون على ما اتفق عليه سائر الصحابة، والتابعين لهم بإحسان من إثبات الصفات والقدر، والكتب المشتملة على المنقولات الصحيحة مملوءة بذلك(٤). ويقول أيضاً: فليس من أئمة أهل البيت مثل علي بن الحسين، وأبي جعفر الباقر، وابنه جعفر بن محمد من كان ينكر الرؤية أو يقول بخلق القرآن، ولا ينكر القدر، ولا يقول بالنص على علي ولا بعصمة الأئمة الإثني

(١) الملل والنحل (الشهرستاني) جـ١، ص: ١٥٥/١٥٦.

(٢) انظر: المنية والأمل (ابن المرتضى) ص: ١٢، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، (القاضي عبدالجبار): ٢٢٨.

(٣) انظر: الإمام زيد المفترى عليه (شريف الخطيب) ص: ٥٣/٦٥.

(٤) منهاج السنة النبوية (ابن تيمية) جـ١، ص: ٢٢٨.

عشر، ولا يسب أبا بكر وعمر، والمنقولات الثابتة المتواترة عن هؤلاء معروفة موجودة، وكانت مما يعتمد عليه أهل السنة»[١].

ثانياً: إن زيداً كان موضع ثقة علماء الجرح والتعديل، ولم يتهم بالميل إلى الاعتزال، ولو كان فيه شبهة اعتزال لأشار إليه علماء الحديث.

ثالثاً: إذا علمنا أن المعتزلة قالوا بأصولهم الخمسة من: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد، والوعيد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وفقاً لمفاهيمهم المخالفة لآراء أهل السنة، فإنه لم ترد نصوص صحيحة عن زيد تثبت أنه تبنى رأياً من آراء المعتزلة هذه[٢].

أما الزيود، فإنهم تبنوا آراء المعتزلة، واتبعوهم في المذهب. ويذهب صاحب العلم الشامخ، إلى أن الزيدية المتأخرين في اليمن معتزلة في كل الموارد إلا في شيء من مسائل الإمامة، وأورد أقوال بعض أئمة الزيدية التي تؤيد ما ذهب إليه، وتمدح المعتزلة وتثني عليهم، بل وتقدمهم على الزيدية؛ لأنهم سادتها وعلماؤها، ولأنهم مشايخ سادتنا وعلمائنا القادات، كما يقول واحد منهم[٣]، كما أن الكتب التي حفظت من تراث الزيدية المبكر تدل، بما لا يدع مجالاً للشك، على مدى التوافق بين فكر الطائفتين. فرسائل القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي (١٦٩-٢٤٦هـ/ ٧٨٥-٨٦٠م) تتطابق، حتى في عناوينها، مع فكر المعتزلة، فله مثلاً، كتاب في أصول العدل، والتوحيد. وكتاب العدل والتوحيد، ونفي التشبيه عن الواحد الحميد، وكتاب الأصول الخمسة. والرد على المجبرة في التوحيد ... إلخ.

كما نجد منهجه يتفق مع منهج المعتزلة القائم على التأويل. فالتوحيد عنده يعني تنزيه الله تعالى، ويقوم على تأويل الآيات، التي تدل على رؤية الله تعالى،

---

(١) المرجع نفسه، ص: ٢٩٦.

(٢) الإمام زيد المفترى عليه (شريف الخطيب) ص: ١٤٧-٢٠٢.

(٣) العلم الشامخ (صالح المقبلي) ص: ١١-١٢.

ويفسر النظر الوارد في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]، بأنه يعني انتظار ثواب الله تعالى، وكرامته، ورحمته وما يأتيهم من خيره وفوائده[١]. ويؤول اليد بالقدرة، أو النعمة، والوجه بالذات[٢]. والمجيء بأنه مجيء الملائكة، أو مجيء آيات الله تعالى من الزلازل، والأهوال[٣]. ويذهب في تفسير كلام الله تعالى، كما ذهبت المعتزلة، إلى أن الله أنشأ كلاماً خلقه كما شاء، فسمعه موسى عليه السلام، وفهمه، وكل مسموع من الله، فهو مخلوق، لأنه غير الخالق له[٤].

وآراء القاسم الرسي في العدل مطابقة لآراء المعتزلة، فيذهب إلى أن الله لم يقض أفعال الإنسان، ولم يقدر ما يقع فيه من آثام، بل إن قضاؤه لها، النهي عنها، والحكم على أهلها بالعقوبة والنكال في الدنيا والآخرة إلا أن يتوبوا[٥]. وبناء على هذا يفسر الهدى والضلال بأن الله تعالى يضل من يشاء، بأنه لا يضل أحداً حتى يبين لهم ما يتقون فإذا بين لهم ما يتقون وما يأتون وما يذرون فأعرضوا عن الهدى وصاروا إلى الضلالة والردى، أضلهم بأعمالهم الخبيثة حتى ضلوا... وقد يجوز أن يكون معنى ذلك أن سماهم ضُلالاً، وشهد عليهم بالضلال، ووصفهم به من غير أن يدخلهم في الضلالة، ويقرهم عليها. فإن رجعوا عن الضلالة وتابوا وصاروا إلى الهدى، سماهم مهتدين، وأزال عنهم اسم الضلالة والفسق. ولم يبتدئ ربنا جل ثناؤه، أحداً بالضلالة من عباده، ولا وصف بها أحداً من قبل أن يستحقها. فأفعال العباد، من طاعة الله ومعصيته، هي فعلهم، وأن الله جل ثناؤه لم يخلق ذلك»[٦].

---

(١) رسائل العدل والتوحيد - كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الواحد الحميد، جـ١، ص١٠٥.

(٢) المرجع نفسه، ص١١٠.

(٣) المرجع نفسه، ص١٠٨-١٠٩.

(٤) المرجع نفسه، جـ ١، ص ١٠٩.

(٥) المرجع نفسه، ص ١١١-١١٢.

(٦) المرجع نفسه، ص ١١٣ - ١١٤، ١١٧-١١٨.

وفي الوعد والوعيد، يرد القاسم الرسي على المرجئة الذين شككوا - كما قال - الخلق في وعيد الله(١). «فكل من مات على معاصي الله مصراً غير تائب إلى الله، فهو من أهل وعيد الله، وعقابه. وكل من أتى كبيرة من الكبائر، أو ترك شيئاً من الفروض المنصوصة على الاستحلال لذلك، فهو كافر مرتد، حكمه حكم المرتدين. ومن فعل شيئاً من ذلك اتباعاً لهواه، وإيثاراً لشهواته كان فاسقاً فاجراً، ما أقام على خطيئته، فإن مات عليها غير تائب منها كان من أهل النار خالداً فيها، وبئس المصير»(٢). فلا يغتر، ولا يتكل متكل على قول من يقول، من الكاذبين على الله وعلى رسوله صلوات الله عليه، وعلى أهله: أن قوماً يخرجون من النار بعد ما يدخلونها يعذبون بقدر ذنوبهم، هيهات! أبى الله جل ثناؤه ذلك، وذلك أن الآخرة دار جزاء، والدنيا دار عمل وبلواء، فمن خرج من دار البلوى إلى دار الجزاء على طاعة الله أو معصيته، فهو صائر إلى ما أعد الله له خالداً فيها أبداً»(٣). ويقول: «إن الأصل الثالث من أصولهم أن الله صادق الوعد، والوعيد يجزي بمثقال ذرة خيراً، ويجزي بمثقال ذرة شراً، من صيره إلى العذاب، فهو فيه أبداً مخلداً، كخلود من صيره إلى الثواب الذي لا ينفد»(٤).

ونجد هذا الفكر نفسه يتكرر بحججه وبراهينه لدى حفيد القاسم الرسي يحيى ابن الحسين بن القاسم (٢٤٥-٢٩٨هـ/ ٨٥٩- ٩١٠م)، الملقب بالهادي إلى الحق، الذي ورد ذكره من قبل، ويتجلى التطابق بين آرائه أيضاً، وآراء المعتزلة في رسائله وكتبه عن: التوحيد والعدل، وتصديق الوعد والوعيد، وإثبات النبوة والإمامة(٥).

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٢٠-١٢٢.

(٢) المرجع نفسه، جـ١، ص١٢٧-١٢٨.

(٣) المرجع نفسه، ص١٢٩.

(٤) رسائل العدل والتوحيد، الأصول الخمسة، جـ١ ص١٤٢.

(٥) المرجع نفسه، جـ٢، ويتضمن الرسائل التالية:

الرد على المجبرة القدرية، كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد وتصديق الوعد والوعيد=

٢ - الاتجاه السلفي بين الزيدية:

وإلى جانب هذا النهج، الذي يشابه نهج المعتزلة، ويتفق معهم في الأفكار والأصول، فقد ظهر بين الزيدية في عصور متأخرة تيار معارض للمعتزلة رفض منهجهم الكلامي، كما رد على آرائهم، ونقضها، وقد ذكر الصنعاني العديد من أئمة الزيدية، وعلمائهم، الذين اتخذوا هذا الموقف[١]، ومن بين هؤلاء حميدان ابن يحيى بن حميدان (ت٦٥٦هـ)، الذي اتهم المعتزلة بسلوك طريق الفلاسفة في الجدل، وأنهم خالفوا بذلك أدلة الهدى، ووقعوا في الضلال.

ورغم أن هذا التيار لم يفلح في أن يجعل من الزيدية خصماً للمعتزلة خصومة الأشاعرة لها، ولكنه استطاع كما يقول - أحمد صبحي -: أن يكشف عن خطأ الظن بمشايعة الزيدية للمعتزلة مشايعة تامة في الأصول، وأثبت أن الزيدية - خلافاً للمعتزلة - لم يسرفوا إسراف المعتزلة في مباحث الألوهية، ولم يغالوا غلوهم في النظر إلى تعليل أفعال الله تعالى، ولم يجاروا المعتزلة في الكلام عن الجوهر الفرد، والكمون، والطفرة، والمداخلة»[٢].

كما ظهر أيضاً تيار متفتح على أهل السنة، ويمثل هذا التيار علماء أمثال ابن الوزير، وابن الأمير، والشوكاني.

أما ابن الوزير (محمد بن إبراهيم ٧٧٥-٨٤٠هـ) فقد تتلمذ على علماء الزيدية، وعلى غيرهم، وأخذ من المذهب الزيدي، ومن المذاهب الأخرى، الأمر الذي أكسبه نظرة واسعة تجاوزت حدود المذهب الزيدي، وقد رفض ابن الوزير عصبية المتكلمين، ونقد طريقتهم، وبين خطأ المتكلمين في زعمهم أن آيات الصفات وأمثالها من الآيات التي تتناول قضايا العقيدة، من المتشابه، الذي يمكنهم أن

= وإثبات النبوة والإمامة في النبي وآله، كتاب الرد والاحتجاج على الحسن بن محمد بن الحنفية في الجبر وإثبات الحق ونقض قوله، كتاب الجملة، جملة التوحيد الرد على أهل الزيغ من المشبهين.

(١) انظر: ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان (ابن الوزير) ص: ٢٢ وما بعدها.

(٢) الزيدية (أحمد محمود صبحي) ص: ٥٣٣ - ٥٣٤.

يعلمونه يقنياً، مؤكداً أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله[١]. وفي الوقت ذاته دافع ابن الوزير دفاعاً حاراً عن المحدِّثين، ورجح آراء أهل السنة، ورجال الحديث في مسائل العقيدة على آراء المعتزلة، والزيدية، وفي مسألة رؤية الله تعالى، رد آراء المعتزلة، والزيدية الذين أنكروا الرؤية، وطعنوا في أحاديثها، وقال بأن أحاديث الرؤية مستفيضة، ورواتها كثيرون على رأسهم إمام الجميع علي بن أبي طالب، وإمام المعتزلة، وأهل السنة أبو بكر الصديق، وابن عباس، وحذيفة بن اليمان، وعبدالله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وجابر بن عبد الله الأنصاري، ومن التابعين سعيد بن المسيب، والحسن البصري.. وأئمة المذاهب الأربعة، وغيرهم...»[٢]. وعموماً فإن ابن الوزير ارتفع في معالجته لمشكلات العقيدة وقضاياها عن المنهج الكلامي الجدلي، وعن العصبية المذهبية، ودعا إلى نصر منهج السلف، وأهل السنة والجماعة، كما هو واضح في كتابيه «إيثار الحق على الخلق»، و«ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان».

أما ابن الأمير محمد بن إسماعيل (١٠٩٩-١١٨٢)، فقد تبحر في مختلف العلوم، وأخذ، كابن الوزير عن علماء من مختلف الفرق والمذاهب، فأهله هذا التكوين العلمي إلى أن يكون واسع الأفق متسامح الرأي، غير متعصب لمذهبه الزيدي، وقد اهتم ابن الأمير بالفقه والحديث، ورجحهما على علم الكلام، واشتهر بكتابيه: «سبل السلام»، و«إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد». وكان متفتح الفكر على أهل السنة، ومذهب السلف على الخصوص، كما تصدى للبدع، والخرافات في العقائد، وهاجم أنواع الشرك والضلال في كتابه «تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد»[٣].

(١) انظر: إيثار الحق على الخلق (ابن الوزير) ص: ٩١ وما بعدها، ترجيح أساليب القرآن، ص: ١٢٩ وما بعدها.

(٢) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، جـ١ ص: ١٥٧، نقلاً عن الزيدية (صبحي) ص: ٥٧٦-٥٧٧.

(٣) انظر: الزيدية (صبحي) ص: ٦٢٦-٦٧٦.

أما الشوكاني (محمد بن علي ١١٧٣-١٢٥٠)، فقد شملت مؤلفاته التي تربو على المائة، الفقه وأصوله، والتفسير، والحديث، والتاريخ، والتراجم، ومن أشهرها، فتح القدير في التفسير، ونيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار، في الحديث. وإرشاد الفحول في علم الأصول، والقول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، وإرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والميعاد والنبوات.

وقد اشتهر الشوكاني بآرائه القوية، والجريئة في ذم التقليد، والقول ببطلانه، والهجوم على القائلين به، والدعوة إلى وجوب الاجتهاد[١]. ورغم أنه دعا إلى الاهتمام بالعلوم جميعها، فإنه ذم علم الكلام، وحذر من الاشتغال به، وبين ضلال من اتخذوه منهجاً لفهم العقيدة، وتأسيس الإيمان، وأثبت أن أدلة هذا العلم متعارضة وأنها لا توصل إلى اليقين لأنها أدلة ظنية لا سند لها إلا العصبية المذهبية، ومن ثم جاءت أصول المتكلمين متناقضة، وآراؤهم متعارضة، وكل منهم يزعم أن العقل يقتضي ما يعتقده، وحاشا العقل الصحيح السالم عن تغير ما فطره الله عليه أن يتعقل الشيء، ونقيضه، فإن اجتماع النقيضين محال عند جميع العقلاء، فكيف تقتضي عقول بعض العقلاء أحد النقيضين، وعقول البعض الآخر النقيض بعد ذلك الاجتماع؟! وما هذا إلا أمر الغلط البحت الناشيء عن العصبية[٢].

وفي الوقت الذي رد فيه الشوكاني على المعتزلة، وعارضهم معارضة شديدة في كثير من آرائهم، فإنه أكد أن الطريق الوحيد إلى العقيدة الصحيحة هو طريق السلف، ومنهجهم المتمثل في الأخذ بما جاء في القرآن والسنة، وإثبات ما أثبته تعالى لنفسه، وما أثبته له رسوله، ونفي ما نفاه سبحانه، ونفاه عنه رسوله صلوات الله وسلامه عليه. كما حارب الشوكاني البدع والمنكرات في العقائد والعبادات، فنهى عن الاستعانة بصالحي الأموات أو النذر لهم، أو اتخاذ قبور الأولياء مساجد

(١) انظر: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد (الشوكاني).

(٢) كشف الشبهات عن المشتبهات (الشوكاني) ص: ٢٢/ ٢٣.

وغيرها مما وقع فيه بعض الصوفية من منكرات، ومخالفات للشرع.

وإلى جانب هؤلاء الأعلام، فقد مثل هذا التيار السني السلفي أعداد كبيرة من علماء الزيدية باليمن، ويقول الشوكاني نفسه عنهم: «إن في ديار الزيدية من أئمة الكتاب والسنة عدداً يجاوز الوصف، يتقيدون بالعمل بنصوص الأدلة، ويعتمدون على ما صح في الأمهات الحديثية، وما يلتحق بها من دواوين الإسلام المشتملة على سنة سيد الأنام، ولا يرفعون إلى التقليد رأساً، ولا يشوبون دينهم بشيء من البدع، التي لا يخلو أهل مذهب من المذاهب من شيء منها، بل هم على نمط السلف الصالح في العمل بما يدل عليه كتاب الله، وما صح من سنة رسول الله مع كثرة اشتغالهم بالعلوم التي هي آلات علم الكتاب والسنة، من نحو، وصرف، وبيان، وأصول، ولغة، وعدم إخلالهم بما عدا ذلك من العلوم العقلية»[١].

فرق الزيدية:

قد خلف من بعد زيد جماعات متعددة التزم بعضها بالآراء التي نادى بها زيد، وانحرف بعضها، ومال عن تلك الآراء، ويذكر من هذه الجماعات، أو الفرق الجارودية، والسليمانية، والصالحية:

أما الجارودية، فهم أتباع أبي الجارود زياد بن المنذر الكوفي (توفي سنة ١٥٠ أو ١٦٠هـ). وقد وصف المحدثون أبا الجارود بأنه كذاب ليس بثقة، وأنه كان رافضياً يضع الحديث في مثالب أصحاب رسول الله ﷺ، رضي الله عنهم، ويروي في فضائل أهل البيت أشياء ما لها أصول[٢]. وقال عنه ابن حجر: رافضي، كذبه يحيى بن معين[٣]. ويبدو أن أبا الجارود وقع تحت تأثير الرافضة، ومن ثم جاءت آراؤه، وفيها كثير من التطرف، والانحراف، فرغم قوله بأن النبي ﷺ نص على

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع (الشوكاني) جـ٢ ترجمة محمد بن إبراهيم الوزير، ص: ٨٣.

(٢) تهذيب التهذيب (ابن حجر)، جـ٣، ص٣٨٦-٣٨٧.

(٣) تقريب التهذيب (ابن حجر)، جـ١، ص٢٧٠

(علي) بالوصف دون التسمية، ذهب إلى أن الناس قصروا، حيث لم يتعرفوا الوصف، ولم يطلبوا الموصوف، ونصبوا أبا بكر باختيارهم، فكفروا بذلك[١].

وتطرفت جماعات من الجارودية أكثر من ذلك، فقالت بغيبة الأئمة، ونادت برجعتهم، وذهبوا إلى أن محمد بن عبد الله الإمام لم يقتل، وهو بعد (حي)، وسيخرج ويملأ الأرض عدلاً، وزعمت طائفة أخرى من الجارودية أن علم ولد الحسن والحسين رضي الله عنهم كعلم النبي ﷺ، فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة[٢]. بل ردد بعضهم عبارات شبيهة بعبارات الرافضة في هذا الصدد فقالوا مثلاً: «الحلال حلال آل محمد ﷺ، والحرام حرامهم، والأحكام أحكامهم، وعندهم جميع ما جاء به النبي ﷺ، كله كاملاً عند صغيرهم وكبيرهم، الصغير منهم والكبير في العلم سواء. لا يفضل الكبير منهم الصغير»[٣].

– أما السليمانية أو الجريرية: فهم أتباع سليمان بن جرير، وقد ذهبوا إلى أن الإمامة شورى، وأنها تصلح بعقد رجلين من خيار المسلمين، وأنها قد تصلح في المفضول، وإن كان الفاضل أفضل في كل حال. كما يثبتون إمامة الشيخين: أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما[٤]، ولكن ذهبوا إلى أن الصحابة رضوان الله عليهم، تركوا الأصلح بتركهم مبايعة (علي)؛ لأنه أولاهم بذلك، وكان ذلك خطأ، ولكنه لا يوجب كفراً، ولا فسقاً، إذ إنه خطأ اجتهادي. غير أن سليمان بن جرير ذهب إلى تكفير عثمان رضي الله عنه للأحداث التي أحدثها، كما كفر عائشة، والزبير، وطلحة رضي الله عنهم، بإقدامهم على قتال (علي) رضي الله عنه[٥]. هذا في الوقت الذي رفض فيه آراء الرافضة في التقية والبداء[٦].

---

(١) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ١، ص ١٥٧–١٥٨. والحور العين (نشوان الحميري)، ص١٥٥.

(٢) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ١، ص١٥٩.

(٣) المقالات والفرق (سعد القمي)، ص٧٢.

(٤) مقالات الإسلامي (الأشعري)، ص٦٨.

(٥) إن هذا من الجهل الفاضح والعصبية العمياء، فإن علياً الذي قاتله هؤلاء لم يحكم بكفرهم.

(٦) الملل والنحل، جـ١، ص١٥٩–١٦٠ . والحور العين، ص١٥٥.

ـ أما الصالحية: فهم أتباع الحسن بن صالح بن حي، وهو كوفي ولد عام ١٠٠، وتوفي عام ١٦٠هـ. وخَّرج له البخاري ومسلم في باب الأدب، وثقه الجمهور، وقيل: إنه ثقة، فقيه، عابد، ولكنه رمي بالتشيع(١). وقد ذهب الصالحية مذهب السليمانية في الإمامة، ولكنهم توقفوا في أمر عثمان، والحكم عليه بالإيمان، أو الكفر، وقالوا إن الأخبار الواردة في حقه، وكونه من المبشرين بالجنة توجب الحكم بصحة إسلامه، وإيمانه، وكونه من أهل الجنة، بينما الأحداث التي أحدثها من استهتاره بتربية بني أمية، وبني مروان، واستبداده بأمور لم توافق سيرة الصحابة توجب الحكم بكفره. فقالوا: إنا تحيرنا في أمره، وتوقفنا في حاله، ووكلناه إلى أحكم الحاكمين(٢).

الزيدية المعاصرون:

قد انقرضت هذه الفرق المتطرفة من الزيدية، أو ذابت في فرق الشيعة الأخرى، وما بقي من الزيود الآن، فهم متمسكون بما سبق أن أشرنا إليه من آراء في العقيدة تلتقي في جملتها مع آراء المعتزلة، وأصولهم، ويتبعون في الأحكام المذهب الزيدي.

والزيدية المعاصرون ينكرون أخذ مذهبهم في العقائد من المعتزلة في الأساس، وما وجد من ارتباط بين الطائفتين يعود ـ في رأيهم ـ إلى مجرد التوافق في الرأي. ويذهبون إلى أنهم، والمعتزلة يشملهم جميعاً مصطلح عدلية، وهي كلمة تطلق ـ كما يقولون ـ على كل من يقول بالعدل، والتوحيد، وينفي الجبر، والتشبيه، والتجسيم، تعالى الله عن ذلك(٣).

ومهما تكن صحة هذا الرأي، أو خطؤه، فإن الزيدية المعاصرين، تتفق آراؤهم إن

---

(١) تقريب التهذيب (ابن حجر)، جـ١، ص ١٦٧. وتهذيب التهذيب جـ٢، ص٢٨٥.

(٢) الملل والنحل جـ١، ص١٦١. والحور العين، ص١٥٥.

(٣) الزيدية نظرية وتطبيق (علي شرف الدين) ص: ٢١.

لم تكن تتطابق مع آراء المعتزلة، فمن حيث المنهج نجدهم كالمعتزلة يعلون من شأن العقل في مقابل النقل، ويجعلون الحجج العقلية أصلاً لحجة السمع، ويحتجون بمثل ما احتج به المعتزلة من أن السمع عرف بالعقل، ولم يعرف العقل بالسمع[١]. والعقل عندهم يستقل بإدراك الحسن والقبح في الأعمال، وهما ذاتيان، فالصدق مثلاً فيه حسن ذاتي تميل إليه الطباع، والكذب فيه قبح ذاتي تنفر عنه، ويترتب على رأي الزيدية، كما يقول واحد منهم: إن الإنسان مكلف قبل ورود الشرائع، أو إذا لم تبلغه دعوة الرسل، بما يدل عليه العقل، فهو مكلف بشكر المنعم، ومكلف بمكارم الأخلاق، ولو لم يصل إليه شرع في ذلك. ودليلهم على ذلك أن الناس كانوا قبل ورود الشرائع يتحاكمون إلى العقل، ويتجادلون به، ولو لم يكن في الأشياء حسن وقبح ذاتيان، لأفحمت الرسل، وما استطاعوا الدعوة؛ لأنهم يطالبون الناس النظر إلى الأشياء بعقولهم، وذلك مصداق قوله تعالى: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾ [الشمس: ٨] بما ركب فيها من العقول الهادية إلى الرشاد»[٢]. ولا شك أن هذا ترديد لرأي المعتزلة، وأخذ بحججهم وأدلتهم.

ويستخدمون أيضاً دليل الاعراض، أو ما يعرف بدليل الحوادث في إثبات وجود الله تعالى، شأنهم في ذلك شأن المعتزلة وغيرهم من المتكلمين بدلاً من الاستناد إلى أدلة القرآن القائمة على التفكر في الأنفس، والنظر في الآفاق.

وفي الصفات يفرق الزيدية، كالمعتزلة بين صفات الذات كالقدرة، والعلم، والوجه، وصفات الفعل كالرزق، والإحياء، ويقولون بأن الصفات الذاتية لا تحتاج إلى إثبات معان زائدة، ولا الاعتقاد بأن أسماء الجوارح كاليد، والوجه، وغير ذلك حقائق. واعتبروا آيات الصفات من المتشابهات، وأعطوا أنفسهم حق تأويلها، فأولوا الوجه بالذات، واليمين بالقوة، والساق بالشدة، والمجيء بمجيء أمر الله،

(١) المرجع نفسه، ص: ٤١.

(٢) تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن، ص: ١٣٦.

والكرسي علمه تعالى، وفسروا الرؤية، والنظر بمعنى الانتظار، واستواء الله على عرشه بمعنى الاستيلاء، والاقتدار على الملك، وتنفيذ حكمه فيه، وأن السمع والبصر يعنيان العلم، إلى غير ذلك من التأويلات التي قال بها المعتزلة[1].

وآراء الزيدية في العدل تتفق إلى حد كبير مع آراء المعتزلة، وكذلك فهمهم لمعاني الهداية والضلال وغيرها من القضايا المرتبطة بأصل العدل، ويقول الزيدية بما قال به المعتزلة في الوعد والوعيد وخلود العصاة من المسلمين في النار، وأن الشفاعة لا تشملهم[2]. وأصل المنزلة بين المنزلتين يدرجه الزيدية في أصل الوعد والوعيد، ويذهبون إلى أن مرتكب الكبيرة فاسق[3]. أما أصل الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فيعتبره الزيدية أهم الأصول لارتباط قيام الدولة، ونصب الإمامة به، ومن ثم فصلوا القول فيه، ووضعوا الشروط التي ينبغي توفرها لنصب الإمامة الحقة[4].

أما في الفقه والأحكام، فمذهب الزيدية يعود إلى الإمام زيد، وما أثر عنه من آراء تضمها كتاب (المجموع) المنسوب إليه، الذي تلقاه أكثر علماء الزيدية بالقبول بينما طعن في صحته ونسبته إليه بعض الزيدية وكثيرون من غيرهم. وما أثر عن الإمام زيد من آراء لا تخرج في جملتها عن آراء الأئمة والفقهاء الذين عاصروه، ومستنده الأول فيها القرآن، والسنة، والاجتهاد، ثم جاء المجتهدون في المذهب من بعده، واستنبطوا من الفروع التي أثرت عنه، وعن غيره أصولاً سميت بأصول الزيدية، أو أصول الفقه الزيدي. والزيدية في أصولهم يقررون ما يقرره الفقهاء والأصوليون، إذ إنهم يأخذون بالكتاب أولاً، ثم بالسنة ثانياً، فإن لم يكن كتاب ولا سنة في المسألة يلجؤون إلى القياس، ويدخلون في القياس الاستحسان، والمصالح

---

(١) الزيدية (علي شرف الدين) ص: ٥١-٥٥.

(٢) المرجع نفسه، ص: ٧٤-٧٨، وتاريخ الفكر الإسلامي في اليمن، ص: ١٤٨-١٥٢.

(٣) الزيدية (علي شرف الدين) ص ٨٠-٨١.

(٤) المرجع نفسه، ص: ٨٧ وما بعدها.

المرسلة. ثم بعد ذلك يجيء العقل، فما يقرر العقل حسنه يكون مطلوباً، وما يقرر العقل قبحه يكون منهياً عنه، وذلك إذا لم يوجد أي سبيل من سبل الاستدلال[١].

والزيدية المعاصرون يذهبون إلى أن ما يعرف بالمذهب الزيدي في الفقه لم يكن مذهب إمام معين، ولكنه خلاصة أبحاث عميقة، ودراسات واسعة في كل مجالات الفقه الإسلامي، وجهود مضنية استمرت في البحث، والتنقيب أكثر من سبعة قرون، وقام بتلك الأبحاث، والدراسات أئمة أعلام من أهل البيت النبوي الشريف، ومن تابعهم من الفقهاء المجتهدين، معتمدين في كل ذلك على المحكم من كتاب الله، والصحيح من سنة رسول الله، والقياس، والإجماع، وأحياناً على الاستصحاب، والاستحسان، والمصالح المرسلة»[٢].

والمذهب الزيدي في أصوله، وفروعه لا يخرج عن إطار مدارس الفقه الإسلامي، ومذاهبه، ومواطن الاختلاف بين الزيدية، والسنة في مسائل الفروع، لا تكاد تذكر[٣].

---

(١) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية (أبو زهرة) - ص: ٤٩٤-٤٩٥.

(٢) انظر الزيدية (علي شرف الدين) ص: ١٤، وتاريخ الفكر الإسلامي في اليمن، ص ١٦٦-١٦٧.

(٣) تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن، ص: ٢١٢-٢٢١.

الفصل السادس

الإسماعيلية (الباطنية)

أصولهم، عقائدهم، وأهم فرقهم

أصل الإسماعيلية (الباطنية)(*):

ينتسب الإسماعيلية إلى إسماعيل[1]، الابن الأكبر لجعفر الصادق. وقد تفرعت هذه الطائفة من الشيعة الإمامية بعد موت جعفر عام ١٤٨هـ. إذ إن من تسمَّوا بالإسماعيلية لم يعترفوا بإمامة موسى الكاظم، الإمام السابع للإثني عشرية، وساقوا الإمامة بدلاً عنه إلى إسماعيل، أو ابنه محمد، وقد اختلف الشيعة أنفسهم في الأسباب التي دعت بجعفر الصادق إلى تحويل الإمامة من ابنه إسماعيل إلى ابنه الآخر موسى: فهناك من يذهب إلى أن جعفراً قد تبين له بعد أن عقد البيعة لإسماعيل، أنه لم يكن بالرجل الذي يصلح لتولي الإمامة من بعده، إما

---

(١) يعرف إسماعيل بالأعرج، وكان أكبر إخوته وتوفي في حياة أبيه جعفر الصادق بالعريض في المدينة المنورة، ودفن بالبقيع في سنة ١٤٥هـ، وهو الراجح، وقيل في سنة ١٣٨هـ انظر: عبيد الله المهدي (حسن إبراهيم حسن وطه شرف)، ص: ٣٠ هامش ١.

(*) الباطنية: لقب عام تنطوي تحته طوائف عديدة تلتقي جميعها في تأويل النصوص الظاهرة وإثبات معان باطنة لها، وتلجأ إلى الرموز والإشارات في تفسير النصوص وإخراجها عن معانيها الظاهرة، مستهدفين بذلك هدم الدين وإبطال شعائره وأحكامه العملية. ويقول الغزالي في ذلك: «أما الباطنية فإنما لقبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري مجرى اللب مع القشر، وأنها بصورها توهم عند الجهال الأغبياء صوراً جلية، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة. وأن من تقاعد عن الغوص على الخفايا والأسرار والبواطن والأغوار، وقنع بظواهرها مسارعاً إلى الاغترار، كان تحت الأواصر والأغلال مُعَنًّى بالأوزار والأثقال. وأرادوا بالأغلال التكليفات الشرعية، فإن من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف، واستراح من أعبائه ... إلخ. وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع، فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر، قدروا على الحكم بدعوى الباطن على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد الدين، إذ سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة، فلا يبقى للشرع عصام يرجع إليه، ويعول عليه» انظر: فضائح الباطنية (الغزالي)، ص ١١ / ١٢، وقد أدرك مؤرخو الفرق الإسلامية الارتباط الفكري والحركي بين هذه الحركات الباطنية، ومن ثم اعتبروها واجهات مختلفة لمذهب واحد، فابن الجوزي يقول عن القرامطة: «وأما ألقابهم فإنهم يسمون الإسماعيلية والباطنية والقرامطة والخُرمية والبابكية والمحمِّرة والسبعية والتعليمية». =

لسلوكه الأخلاقي؛ لإدمانه الخمر، وولعه بالنساء، أو لارتباطه ببعض المذاهب المنحرفة والدعوات المتطرفة كالخطابية(١)، التي ادعى أتباعها ألوهية جعفر بن محمد، كما سبق أن أشرنا. وقد أنكر الإسْماعيلية فيما بعد هذه التهمة، وما يُبنى عليها من رأي، وقالوا: إنها لو ثبتت فإنها لا تفسد العصمة، ولا تسقط حق من مارسها في الإمامة، بل يمكن أن تؤول في إطار المفهوم العام لعصمة الأئمة، ومن ثم تمسك الإسماعيلية بإمامة إسماعيل، واعتبروه الإمام المشروع بعد جعفر. وهناك رواية

= انظر: القرامطة (ابن الجوزي) ص ٣٥ ويورد الغزالي قبله نفس هذا الرأي، فيقول عن ألقابهم التي تداولتها الألسنة على اختلاف الأعصار والأزمنة وهي عشرة ألقاب: الباطنية والقرامطة والقرمطية والخرَّمية والإسماعيلية والسبعية والبابكية والمحمرة والتعليمية، ولكل لقب سبب ... الخ» فضائح الباطنية، ص١١، ويرى الشهرستاني أن أشهر ألقابهم: الباطنية، وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً، ولهم ألقاب كثيرة سوى هذا على لسان قوم قوم. فبالعراق يسمون: الباطنية والقرامطة والمزدكية وبخراسان: التعليمية والملحدة»، الملل والنحل، جـ١، ص ١٩٢، فالإسماعيلية إذن سموا بالباطنية لارتباطهم بالتيار الباطني العام القائم على فكرة الظاهر والباطن، ولأنه في ظل الحركة الإسماعيلية نمت وفرخت العديد من الحركات الباطنية كالقرامطة والأغاخانية والدروز والبهرة ... الخ. وقد صور محمد زاهد الكوثري واجهات هذا التيار الباطني على اختلاف البلاد والأمصار فقال: «ولمذهب هؤلاء ألقاب على اختلاف البلدان، ويعرفون في العراق باسم القرامطة، جمع قرمطي، نسبة إلى قرمط، وباسم المزدقية (المزدكية) أيضاً بالنظر إلى أنهم يدينون بدين الاشتراك في الابضاع والأموال الذي ابتدعه مزدق (مزدك) في عهد قباذ الساساني، ويسمون في خراسان بالتعليمية والملاحدة والميمونية نسبة إلى ميمون أخي قرمط السابق ذكره دون ميمون بن ديصان لأنه ليس بفرع بل هو أصل البلاء كله. ويدعون في مصر العبيدية نسبة إلى عبيد الله المعروف. وفي الشام بالنصيرية والدروز والتيامنة، وفي فلسطين بالبهائية وفي الهند، بالبهرة والإسماعيلية، وفي اليمن باليامية نسبة إلى القبيلة المعروفة، وفي بلاد الأكراد بالبكداشية والقزلباشية، على اختلاف منازعهم. وفي بلاد العجم بالبابية، ولهم فروع إلى يومنا هذا تلبس لكل قرن لبوسه، وتظهر لكل قوم بمظهر تقضي به البيئة، وقدماؤهم كانوا يسمون أنفسهم بالإسماعيلية باعتبار تميزهم عن فرق الشيعة بهذا الاسم». انظر: كشف أسرار الباطنية (محمد بن مالك الحمادي)، ص ١٨.

(١) انظر: عبيد المهدي (حسن إبراهيم حسن) ص ٣٣/ ٣٤، وأصول الإسماعيلية (برنارد لويس)، ص ٧٠/ ٧٨.

تذهب إلى أن إسماعيل توفي في حياة أبيه، ومن ثم نقلت الإمامة إلى أخيه موسى. وقد رفض الإسماعيلية هذا الزعم منكرين وفاة إسماعيل قبل أبيه، وقالوا: حتى لو ثبتت وفاة إسماعيل قبل أبيه، فإن الإمامة لا ينبغي أن تنتقل إلى أخيه، بل ينبغي أن تذهب إلى ولده محمد، لأن الإمامة لا تكون إلا في أعقاب الأئمة، وأولادهم، وغير جائز أن تنتقل من أخ إلى أخيه إلا في حالة واحدة هي حالة الحسن والحسين، واستشهدوا لهذا بالآية الكريمة ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ [الزخرف: ٢٨]، مفسرين الكلمة بأنها تعني الإمامة.

ورواية ثالثة يرويها الإسماعيلية، ويدافعون عنها، تذهب إلى أن إسماعيل لم يمت في حياة أبيه، بل أطلق أبوه خبر وفاته، وأثبتها بوثائق مكتوبة، تقية، وخوفاً على حياة ابنه من العباسيين، الذين كانوا يلاحقون أهل البيت، ويضطهدونهم. ويزعم هؤلاء أن إسماعيل رؤي بالبصرة بعد وفاة أبيه، ومن ثم لا مبرر للقول بسقوط الإمامة عنه[١].

ولم تختلف الآراء، وتتعدد حول هذه القضية فحسب، بل إننا نجد اضطراباً في الرأي، واختلافاً في وجهات النظر حول أشياء عدة تتصل بتاريخ طائفة الإسماعيلية، وبداية تكوينها، وحقيقتها، والأهداف التي ترمي إليها. ذلك أنه لم يرد في التاريخ ما يحدد كيف بدأت الدعوة إلى إمامة إسماعيل، ومن الذين تبعوا هذه الدعوة؟ ويقال: إن هذه الدعوة الإسماعيلية بدأت في أحضان الخطابية، الذين سبق أن أشرنا إلى اتهام إسماعيل بالارتباط بها، وأنهم هم الذين نادوا بإمامته، وأغروا ابنه محمداً بالدعوة لنفسه بعد أبيه، كما ذكر أيضاً أن محمد بن إسماعيل قد اضطر إلى الهجرة من المدينة إلى خوزستان ثم إلى بلاد الديلم[٢]. وأن أخباره

(١) طائفة الإسماعيلية (محمد كامل حسين)، ص ١١/١٣.

(٢) يقال: إن محمد بن إسماعيل استقر في قرية من قرى الري تسمى سمحلا، ثم نسبت إليه فيما بعد وسميت بمحمد اباد، كما قيل: إن الذي دفعه إلى الهجرة عدة أسباب من بينها المراقبة الشديدة التي فرضت عليه من عيون الخليفة هارون الرشيد، فآثر الهجرة تفلتاً من هذه المراقبة، انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ٢، ص ٣٨٢ وما بعدها، عبيد الله المهدي، ص ٣٧/٣٨.

قد انقطعت في تلك النواحي، ولم يسمع عنه شيء، بل لم يسمع شيء عن ما يسمى بالإسماعيلية حتى أواخر القرن الثالث للهجرة، حيث ظهر القرامطة يدعون إلى أئمتهم، كما تنوقلت الأخبار، عن أن أسرة محمد بن إسماعيل وفدت على بلاد الشام، واستقرت في مدينة سلمية بالقرب من حمص.. السورية، وكانوا متسترين في هيئة تجار، ومن هناك بدؤوا يرسلون دعاتهم إلى مختلف أنحاء العالم الإسلامي يبشرون بقرب ظهور «المهدي المنتظر» من نسل إسماعيل بن جعفر(١).

وقد أطلق مؤرخو الإسماعيلية على هذه الفترة الغامضة من تاريخهم «دور الستر» ويستمر هذا الدور حتى ظهور الدولة الفاطمية، التي تولى فيها الأمور أئمة يَدَّعُون، الانتساب إلى «محمد بن إسماعيل». ولكن روايات المؤرخين عن دور الستر هذا غامضة ومضطربة، وتبدو الأحداث فيها مختلفة ومشوشة، بل إن الروايات اختلفت اختلافاً بيّناً حول عدد أئمة هذه الفترة وأسمائهم، فذهب بعضهم إلى أنهم ثلاثة، وقال آخرون بأنهم خمسة، وبلغ بهم فريق آخر إلى سبعة أئمة، وهم: إسماعيل، محمد، عبدالله، محمد، أحمد، الحسين، محمد القائم. وقد أثار هذا الاضطراب والغموض كثيراً من الشكوك حول بداية هذه الدعوة من ناحية، وحول الأئمة القائمين بأمرها، ومدى ارتباطهم بإسماعيل بن جعفر، وارتباط الأئمة الفاطميين بهم من ناحية أخرى.

وأمام انعدام مصادر تاريخية موثوق بها عن هذه الفترة قدمت العديد من النظريات والآراء حول هذه القضايا ليس هناك ما يرجح إحداها على الأخرى، ومن بين هذه الآراء حول بداية ظهور الإسماعيلية، ما ذهب إليه أحد دارسي الإسماعيلية، من احتمال أن يكون بعض الإمامية الإثني عشرية هم الذين دفعوا هذه الدعوة الإسماعيلية إلى الظهور، لا سيما وأن ظهورها تزامن مع اختفاء آخر إمام من أئمتهم (٢٦٠هـ) فأدى هذا الاختفاء، أو الغيبة إلى أن يتجه الإثنا عشرية

(١) طائفة الإسماعيلية (محمد كامل حسين) ص ٤/ ١٥ .

إلى فرع إسماعيل فيعترفوا بأئمتهم، ويدعُون لهم(١).

وعلى مثل هذا الرأي يذهب حسن إبراهيم حسن، الذي يرى أن الإمامية الإثني عشرية ملوا عودة الإمام الثاني عشر، فعملوا على تحقيق آمالهم في ظل إمام الإسماعيلية المستور، الذي يترقب الفرص المواتية لكي يظهر للناس، ويملأ الأرض عدلاً، ويؤثرون ذلك على انتظار الإمام الثاني عشر الذي طالت غيبته، وغدا ظهوره في نظرهم أمراً بعيد الوقوع(٢). وهذا الرأي قد يكون صحيحاً في وقت متأخر عن القرن الثالث الهجري، وبعد أن طالت الغيبة، وقنط بعض الشيعة من الانتظار، قد يكون بعض الإمامية الإثني عشرية انضم إلى الإسماعيلية، ودعم حركتهم مفضلاً لإمام حي يعمل للدنيا، عن إمام مخفي في سرداب، كما يقول النشار(٣). ولكن لا يتوقع أن يكون هذا التحول قد حدث في بداية الدعوة الإسماعيلية التي أخذت وقتاً طويلاً تعمل في الكتمان والسر، الذي يظهر من استقراء ما ورد عن الحركة الإسماعيلية، أن هذه الدعوة لها جذور عميقة تمثلت في الحركات الباطنية ابتداء من الخطابية، وما شابهها من حركات هدامة كالبابكية، التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الثاني، والنصف الأول من القرن الثالث للهجرة(٤).

وقد اتخذت هذه الحركات من التشيع ستاراً جمعت من خلفه قواها للهجوم على الإسلام، ثم ظهرت على حقيقتها في حركة القرامطة، وابن حوشب باليمن، وأخيراً في الدولة الفاطمية (أو العبيدية). وهذا التفسير قد يوضح لنا الارتباط بين هذه الحركات جميعها على اختلاف أسمائها، والتقائها جميعاً في الغاية، والهدف، والأسلوب، والمنهج.

---

(١) المرجع نفسه، ص ٢١ .

(٢) تاريخ الدولة الفاطمية (حسن إبراهيم حسن)، ص ٣٦/٣٥ .

(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ٢ ص ٣٦٣.

(٤) الفرق بين الفرق، ص ٢٨٢/٢٨٥ .

أما أئمة الإسماعيلية فقد أثيرت شكوك كثيرة حولهم، وحول مدى ارتباطهم بإسماعيل بن جعفر، ومما أكد هذه الشكوك، ما أورده بعض المؤرخين من أن محمد بن إسماعيل لم يعقب، ولم يخلف ابناً، وعليه فإن دعوى عبيد الله المهدي مؤسس الدولة الفاطمية أنه من نسل إسماعيل يعتبرها البعض دعوى زائفة. ولحل هذا المشكل، والكشف عن هوية عبيد الله المهدي، وبيان كيف انتقلت إليه الإمامة من محمد بن إسماعيل، قدمت العديد من النظريات من بينها: أن عبيد الله المهدي ابن لرجل يهودي كان حداداً بـ« سَلَمية » وترملت أمه، فتزوجها أحد الأشراف العلويين، وربي هذا الغلام، فلما كبر ادعى لنفسه نسباً علوياً، ودعا الناس إليه[1].

وإذا استبعدنا هذا الرأي على أساس أنه محاولة لتجريح « الفاطميين »، فإن هناك رأياً آخر يبدو فيه كثير من الصدق، وأوجه الصحة، إذ إنه يحاول ربط الإسماعيلية بالحركات الباطنية نسباً وفكراً، ويستند إلى رواية تذهب إلى أن عبيد الله المهدي من نسل ميمون بن ديصان القداح، الذي كان مولى لجعفر الصادق، وكان على صلة ما ـ كما كان إسماعيل بن جعفر ـ بالخطابية.

وتقول هذه الرواية أن الذي تولى الأمر بعد ميمون ابنه عبد الله، الذي ادعى النبوة، وكان له نشاط واسع، ودعاة منتشرون في فارس، وأنحاء البصرة، وخراسان وكان هو نفسه يتنقل من مكان إلى آخر حتى استقر به المقام في « سَلَمية »، ومنها بث بعض دعاته إلى الكوفة، حيث وجدت دعوته تربة صالحة، إذ تبناها حمدان قرمط، ونمت، وأثمرت حركة القرامطة. وكان عبدالله بن ميمون القداح يدعو للإمام المستور من نسل إسماعيل، ولما توفي خلفه في الدعوة ابنه محمد بن عبدالله، وبعد وفاة محمد حدث اختلاف حول من يلي الأمر بعده، وانتهى بأن تولى الأمر سعيد بن الحسن بن عبد الله بن ميمون، حفيد عبد الله بن ميمون القداح،

---

(١) وممن ذهب إلى هذا الرأي الشريف العلوي محسن محمد بن علي بن الحسن بن أحمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، وتبعه الباقلاني، وابن خلكان والذهبي في تاريخ الإسلام وغيرهم.

وسعيد هذا هو الذي تقمص شخصية عبيد الله المهدي، وأطلقها على نفسه، وادعى الانتساب إلى محمد بن إسماعيل، وانتقل من سَلَمية إلى اليمن، ومنها إلى مصر وشمال أفريقيا، حيث سبقته الدعوة هناك، ونجح في تأسيس الدولة الفاطمية في واقع الأمر. وهذه الرواية تكشف أن الأيدي الخفية التي أظهرت القرامطة، والفاطميين، وغيرهم من الحركات الباطنية آنذاك تتصل جميعها بشخصية عبدالله ابن ميمون القداح. وبناء على هذا الرأي، فإن أئمة الدولة «الفاطمية» ينحدرون من سلالة ميمون القداح، وأنه لا صلة لهم بمحمد بن إسماعيل، ونسل فاطمة، وينبغي من ثم تسمية هذه الدولة بالدولة العبيدية نسبة إلى مؤسسها عبيد الله المهدي، بدلاً من تسميتها بالدولة الفاطمية[1].

وفي مقابل هذا التفسير، وما بني عليه من تاريخ، يذهب رأي آخر إلى الإقرار بأن عبيد الله المهدي من نسل ميمون القداح، وأنه لا صلة له بسلالة محمد بن إسماعيل، ولكن من أتى بعده من الخلفاء ينتمون إلى سلالة محمد بن إسماعيل. ويحاول أصحاب هذا الرأي إثبات ذلك في ضوء نظريات الإسماعيلية حول التبني الروحي، ومبدأ الإمام «المستقر» «والمستودع»[2]. إذ إن الإسماعيلية يؤمنون بمبدأ التبني الروحي، وحينما يقولون إن فلاناً بن فلان يقصدون بنوته الروحية لا الجسمانية، كما يقولون إن فلاناً أبو فلان، ويقصدون الناحية الروحانية. وعليه فإن انتماء أبناء ميمون القداح، ومنهم عبيد الله المهدي إلى بيت إسماعيل إنما هو انتماء روحي.

كما يعتقد الإسماعيلية أيضاً أن هناك أئمة استيداع يقومون بحمل الوديعة (الإمامة) دون نقلها إلى سواهم من سلالتهم، ويميزون بين الإمام المستودع الذي يتسلم الإمامة لظروف استثنائية، ولا يحق له توريثها لأحد من ولده، وبين الإمام المستقر الذي له الحق بتوريث الإمامة لولده، وصاحب النص على الإمام الذي يأتي

(١) تاريخ الدولة الفاطمية (حسن إبراهيم حسن)، ص ٥٩/٦٥.

(٢) أصول الإسماعيلية (برنارد لويس)، ص ٨٦ وما بعدها.

بعده[١]، وبناء على هذه النظرية، فإن ميمون القداح، وسلالته من بعده كانوا أئمة استيداع، فكان سعيد بن الحسين إماماً مستودعاً حمل الوديعة من الإمام الحسين ليحفظها، ثم ينقلها إلى ابنه القائم[٢].

وتؤيد الكتب الباطنية الإسماعيلية هذا الرأي؛ إذ تذهب إلى أن عبيد الله المهدي لم يكن الإمام المستور الحسين بن أحمد، كما لم يكن القائم بأمر الله ابناً لعبيد الله المهدي، وإنما كان ابن الإمام المستور الحسين بن أحمد، وأن المهدي حمل الوديعة (الإمامة) من الإمام الحسين بن أحمد، وردها عند وفاته إلى ابنه القائم أول خليفة فاطمي من سلالة علي الحقيقيين. ويقول صاحب كتاب « غاية المواليد » أنه لما ظهر النور باليمن، وبلاد المغرب، سار ولي الله في أرضه علي بن الحسين صلوات الله عليه!! يريد بلاد المغرب حتى كان في بعض الطريق، فأظهر الغيبة، واستخلف حجته سعيداً الملقب بالمهدي سلام الله عليه.. فلما حضرت المهدي النقلة سلم الوديعة إلى مستقرها، وتسلمها محمد بن علي القائم بأمر الله تعالى، وجرت الإمامة في عقبه »[٣]. وهذا التفسير يحل مشكلة نسب الفاطميين، ويثبت أن أئمة الدولة الفاطمية علويون نسباً ما عدا مؤسس الدولة عبيد الله المهدي، فإنه ينتمي إلى سلالة ميمون القداح[٤]. وعلى فرض صحة هذا التفسير، فإنه يتضمن أن سلالة ميمون القداح كانت وراء الحركة التي أدت إلى ظهور الدولة الفاطمية.

(١) كتاب الينابيع (أبو يعقوب السجستاني)، مقدمة، ص ٢٥ .

(٢) عبيد الله المهدي (حسن إبراهيم حسن) ص ٨١، وأصول الإسماعيلية (لويس) ص ٩٣ / ٩٩ .

(٣) غاية المواليد من المنتخب، ص ٣٧، نقلاً عن (عبيد الله المهدي)، ص٨٢ .

(٤) عبيد الله المهدي، ص ١٦٩، في مقال جيد بعنوان: « قضية نسب الفاطميين أمام منهج النقد التاريخي » أورد د. عبد الحليم عويس معظم الآراء المتعارضة حول نسب الفاطميين.. ورغم أنه رفض ربط الفاطميين باليهود أو النصارى، فإنه ذهب إلى أنهم قرامطة مشعوذون ركبوا الدعوة إلى أهل البيت للوصول إلى الحكم، وتجاهل الرأي الذي يحاول حل المشكلة في ضوء نظرية الشيعة عن الإمام المستودع والمستقر وفكرة التبني الروحي ... انظر مجلة كلية العلوم الإجتماعية (جامعة الإمام) العدد رقم ٦ (١٤٠٢ / ١٩٨٢)، ص ١٣٧ / ١٨٩ .

عقائد الإسماعيلية الباطنية:

تضم الشيعة الإسماعيلية، كما سبق أن رأينا طوائف متعددة، وجماعات مختلفة تلتقي جميعها في منهجها الباطني، وتختلف بعد ذلك قرباً وبعداً، لا من التصور الإسلامي الصحيح، بل من التيار الشيعي العام. وتعتبر الحركات التي انضوت تحت لواء الإسماعيلية امتداداً فكرياً منظماً للحركات الشيعية الغالية التي سبق ذكرها، وتهدف الحركات الإسماعيلية، كما سعت الحركات الغالية إلى إبطال العقيدة الإسلامية، وإلى إبطال الشرع، وهدم أحكامه. وقد تبنت هذه الفرق الباطنية بعض مبادئ الفلسفة اليونانية واستفادت من بعض المذاهب، والنحل الشرقية، وحاولت مزج هذه المبادئ والآراء ببعض التصورات الإسلامية للوجود، والألوهية، وربطت هذا كله بنظرية الإمامية عند الشيعة، وقد نبه الشهرستاني من قبل إلى هذا الأثر الفلسفي عن الباطنية فقال: «إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج»(١). وأكد الغزالي أيضاً أن آراء الباطنية في الإلهيات مسترقة من الثنوية والمجوس في القول بإلهين، ومن كلام الفلاسفة في المبدأ الأول، وأن مذاهبهم في النبوات مستخرجة من مذاهب الفلاسفة في النبوات مع تحريف وتغيير، وأن مذاهبهم في المعاد موافق لآراء الثنوية والفلاسفة في الباطن، وللروافض، والشيعة في الظاهر(٢).

وتؤكد الدراسات الحديثة للفكر الإسماعيلي الباطني ما ذهب إليه الشهرستاني والغزالي، إذ يذهب النشار، في دراساته للشيعة الإسماعيلية، إلى القول بأن أحد مصادر الإسماعيلية الرئيسية الأفلاطونية المحدثة، والفيثاغورية المحدثة، وان الإسماعيلية أخذت مبادئها من الفلسفة اليونانية كما صورها المسلمون مزيجاً من فلسفات أفلوطين وأرسطو والفيثاغورية الجديدة، وعقائد مسيحية، ويهودية إضافة

---

(١) الملل والنحل، جـ١، ص ١٩٢/١٩٣.

(٢) فضائح الباطنية، (الغزالي)، ص ٤٠، ٤٢، ٤٦.

إلى بعض العناصر المجوسية[١].

ويظهر هذا الأثر التلفيقي واضحاً في رسائل إخوان الصفاء التي أثبت البحث الحديث أنها إسماعيلية مصدراً وغاية، وباطنية فكراً ومنهجاً[٢]. كما يظهر بجلاء

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (النشار) جـ ٢، ص ٤١٦

(٢) تضم رسائل إخوان الصفاء ألواناً عديدة من العلوم والمعارف كاللغة، والحساب، والهندسة، والجغرافيا، والكيمياء والموسيقى إلى جانب الأبحاث الطبيعية والإلهية، وأبحاث حول النفس والوحي والرؤى وغيرها من الموضوعات والعلوم. ويذهب كتاب هذه الرسائل إلى أن الشريعة الإسلامية قد دنست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، وأنه لا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة؛ لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية، والمصلحة الاجتهادية، كما ذهبوا إلى أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية، فقد حصل الكمال، إخبار العلماء بأخبار الحكماء (القفطي) ص ٨٣-٨٤. إلى غير ذلك من الآراء التي تحمل طابعاً باطنياً يهدف إلى هدم الشرع والتحلل من أحكامه، واستبدال الإسلام بدين جديد مستمد من مصادر غنوصية، وفلسفات وثنية، وديانات، ومذاهب مختلفة.

وقد ذهب بعض المؤرخين إلى نسبة هذه الرسائل إلى أشخاص ظهروا خلال القرن الرابع الهجري كزيد بن رفاعة، وأبي سليمان محمد بن أبي معشر البستي، وأبي الحسن علي بن هارون الزنجاني، وأبي أحمد المهرجاني والعوفي وغيرهم، وهؤلاء أشخاص مجهولون لا تعرف هويتهم ولا مذاهبهم، الأمر الذي حدا بالباحثين المعاصرين إلى محاولة استكشاف حقيقة مؤلفي هذه الرسائل نفسها. وقد لاحظ معظم الدارسين أن هناك ارتباطاً ما بين كتاب هذه الرسائل ودوائر الشيعة الإسماعيلية: راجع مثلاً إخوان الصفاء (عمر فروخ)، وإخوان الصفاء (عمر الدسوقي). كما أثبت الكاتب الإسماعيلي عارف تامر، في كتابه (حقيقة إخوان الصفاء وخلان الوفاء)، بما لا يدع مجالاً للشك، أن هذه الرسائل هي إنتاج إسماعيلي، وأن إخوان الصفاء ينتمون إلى طائفة الإسماعيلية، بل إنهم أول من وضع الفلسفة الإسماعيلية وركز دعائمها. وقد قارن تامر، ما ورد في هذه الرسائل بما عرف من مصادر إسماعيلية، كدعائم الإسلام، للقاضي الإسماعيلي الفقيه النعمان ابن حيون، وكتابات دعاة الإسماعيلية، كالكرماني، والسجستاني، والمؤيد في الدين الشيرازي، فوجد توافقاً وتطابقاً بين هذه المصادر الإسماعيلية، ورسائل إخوان الصفاء في أسلوب المخاطبة ومنهج الدعوة، وفي العبارات والألفاظ، والتبشير بظهور إمام فاطمي، وفي فلسفة الوجود ونظرية الخلق، وفي التأويل والقول بالظاهر والباطن، وغيرها من المعتقدات والآراء الإسماعيلية. =

أيضاً في كتب الإسماعيلية الخالصة «كراحة العقل» للداعي الإسماعيلي أحمد بن حميد الدين الكرماني (توفى بعد عام ٤٠٨هـ)، و«تحفة المستجيبين» و«الينابيع» لأبي يعقوب السجستاني (٢٧١ / ٣٣١هـ)، و«الأصول والأحكام» للداعي الإسماعيلي ابن زهرة (توفي سنة ٤٩٨هـ)، وفي كتابات أبي سليمان السجستاني المنطقي، والمؤيد في الدين الشيرازي وغيرهم من دعاة المذهب الإسماعيلي.

وفي هذه الآثار جميعاً يتجلى الأثر الباطني، ومنها جميعاً يمكن استخلاص تصور واضح لعقائد الإسماعيلية ومبادئهم، والمتمثلة في آرائهم حول الوجود والألوهية، وصفات الله تعالى، وعلاقته بالكائنات، وتصوراتهم حول الإمامة، والنبوة، والمعاد، وغيرها من التعاليم التي دانوا بها.

الألوهية: إن آراء الإسماعيلية حول ذات الله تعالى، وصفاته مستمدة - كما قال الغزالي - من آراء الفلاسفة، إذ إنهم تبنوا نظرية الفيض الأفلوطينية التي رتبت

= ومن قبل ذهب بعض المؤرخين، كما يقول القفطي، إلى أن هذه الرسائل وضعها بعض أئمة الإسماعيلية مع اختلافهم في اسمه (إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ٨٢ - ٨٣). وقد ذكر بعض هؤلاء، اسم الإمام الفاطمي الإسماعيلي المستور أحمد بن عبد الله، كمؤلف لهذه الرسائل أو كراعٍ لتأليفها وأمر به. ويميل النشار إلى هذا الرأي إذ يقر أن الدلائل قاطعة بأن رسائل إخوان الصفاء عمل إسماعيلي بحت، وكان يتخذ أداة لنشر الدعوة الإسماعيلية (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ٢، ص ٣٩٢) ويقول أيضاً: (لا شك أن رسائل إخوان الصفاء هي إسماعيلية سواء وضعها الإمام أحمد نفسه أم أتباعه، تسودها الاصطلاحات الإسماعيلية، وتنتشر فيها الآراء الباطنية مما يتسق دائماً مع المذهب الإسماعيلي (نشأة الفكرة الفلسفي، جـ٢، ص ٣٩٠). ويقرر النشار، ويتفق في هذا مع عارف تامر، أن الدلائل كلها تشير إلى أن وضع هذه الرسائل كان في عهد الإمام أحمد سواء أكانت من وضعه أو بتوجيهه، وأنها اعتبرت قرآناً بعد القرآن أو هي قرآن العلم، كما أن القرآن قرآن الوحي، أو قرآن الإمامة، وذلك قرآن النبوة. (نشأة الفكر الفلسفي جـ٢، ص ٣٨٩).

وهذا يؤكد خطر هذه الرسائل وأثرها المدمر في مختلف مناحي الفكر الإسلامي، ويكشف خطر الأيدي الخفية التي صاغتها، وجهدت في نشرها وتطبيق تعاليمها. انظر أخبار العلماء (القفطي)، ص ٨٤ - ٨٥.

الوجود ترتيباً يقف في أوله المبدأ الأول (الله سبحانه وتعالى)، ثم العقل الكلي، ثم النفس الكلية، ثم المادة، وذهبوا إلى أن العلاقة بين هذه الموجودات، وبين الله سبحانه وتعالى، ليست علاقة خلق، أو إيجاد من الله، بل علاقة فيض، أو صدور، بمعنى أن المبتدأ الأول فاض منه العقل الكلي، ومن العقل الكلي صدرت النفس الكلية، ثم العالم المادي من النفس الكلية »(١).

وقد أخذ الإسماعيلية بنفس هذه النظرية مع اختلاف طفيف في العبارات، والمصطلحات، ورغم قولهم بوجود الله تعالى، فإنهم ذهبوا إلى تجريده تعالى من كل صفة ونعت مما يمكن أن يكون له صلة بالكائنات، أو صلة لها به، وبلغوا حداً نفوا فيه إطلاق كلمة « وجود » عليه تعالى، زاعمين بذلك أنهم ينزهون الله تنزيهاً مطلقاً. إذ إن الوصف في زعمهم يقتضي التشبيه والشركة معه تعالى، فقالوا: إنا لا نقول: هو موجود، ولا موجود، ولا عالم، ولا جاهل، ولا قادر، ولا عاجز، وكذلك في جميع الصفات، فإن الإثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه تعالى، وبين سائر الموجودات في الجهة التي أطلقنا عليه، وذلك تشبيه. وزعموا أن الصفات ليست لها معان إيجابية، بل هي تعبير عن علاقة الله بالكائنات، ومن ثم أنكروا حقائقها »، ونقلوا في هذا المعنى نصاً نسبوه إلى محمد بن علي (الباقر) قال فيه: « لما وهب الله العلم للعالمين قيل هو عالم، ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر – فهو عالم قادر بمعنى أنه وهب العلم والقدرة لا بمعنى أن قام به العلم أو وصف بالعلم والقدرة. قالوا وكذلك نقول في القدم إنه ليس بقديم ولا محدث بل القديم أمره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته »(٢). وقد وصف الإسماعيلية من أجل ذلك بأنهم نفاة الصفات حقيقة، معطلة الذات عن جميع الصفات، بل يذهب الغزالي إلى أن هدفهم النهائي، وغايتهم هو إنكار وجود الله تعالى، وأنهم لجؤوا إلى هذه

(١) فضائح الباطنية (الغزالي)، ص ٣٨ / ٤٠ . وتاريخ الفلسفة اليونانية (يوسف كرم)، (ط، رابعة، ١٣٧٨ / ١٩٥٨م، ص ٢٨٨ / ٢٩٦.

(٢) الملل والنحل، جـ١، ص ١٩٣ .

الحيلة حتى لا يتهموا في دينهم: «إن الإسماعيلية يتطلعون في الجملة لنفي الصانع، فإنه لو قالوا: إنه معدوم لم يقبل منهم، بل منعوا الناس من تسميته موجوداً، وهو عين النفي مع تغيير العبارة، لكنهم تحذقوا، فسموا هذا النفي تنزيهاً، وسموا مناقضه تشبيهاً، حتى تميل القلوب إلى قبوله»(١).

ويبدو الأثر الأفلوطيني أكثر وضوحاً لدى الإسماعيلية في تفسيرهم لوجود المخلوقات، وعلاقتها بالله تعالى إذ إنهم ذهبوا كما ذهبت الأفلوطينية إلى القول بوسائط بين الله وبين الكائنات، وأن الله لم يخلق الأشياء خلقاً مباشراً بل إنه أبدع بالأمر العقل الأول الذي هو تام بالفعل، واستشهدوا في هذا بالحديث الموضوع: «أول ما خلق الله العقل، فقال له أقبل فأقبل وقال له: أدبر فأدبر.. إلخ»(٢). وأضاف الإسماعيليون إلى هذا العقل كل صفات الكمال الإلهية، فهو الخالق المصور الواحد القهار، وأنه هو الموجود الأول الأزلي، والمبدع الأول والعقل الكلي، وأنه هو الذي رمز إليه الله تعالى بالقلم في قوله تعالى: ﴿نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١]. وأن هذا العقل، أو القلم هو الذي أبدع النفس الكلية، ونسبة النفس هذه إلى

(١) فضائح الباطنية (الغزالي)، ص، ٣٩.

(٢) رسالة الأصول والأحكام (ابن زهرة، الداعي الإسماعيلي حاتم بن عمران بن زهرة (توفي سنة ٤٩٧هـ) نقلاً عن: نشأة الفكر الفلسفي (النشار)، جـ٢، ص ٤٠٩، وحديث العقل حديث موضوع، وقد أورده ابن الجوزي بأسانيد مختلفة، وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، انظر: كتاب الموضوعات (لأبي الفرج بن الجوزي)، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط. أولى ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، جـ١ ص ١٧٤. وقد أورد السيوطي أيضاً، في اللآلئ المصنوعة عدة روايات لهذا الحديث، وبين اتفاق العلماء على أنها موضوعة، انظر: اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (جلال الدين السيوطي، توفي سنة ٩١١هـ)، دار المعرفة، ط. ثالثة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، جـ١، ص ١٢٩ – ١٣٢ وقد بين العلماء أن أحاديث العقل الموضوعة أو الضعيفة هذه قد أخرجها داود بن المحبر في كتاب العقل، ونقلها غيره، وداود هذا كذاب، انظر: المقاصد الحسنة (السخاوي، توفي سنة ٩٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. أولى ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص ١١٨، والموضوعات (علي القاري، توفي سنة ١٠١٤هـ)، حققه محمد الصباغ، دار الامانة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، ص ١٣٧.

العقل، إما نسبة النطفة إلى تمام الخلق، والبيض إلى الطير، وإما نسبة الولد إلى الوالد، والنتيجة إلى المنتج، وإما نسبة الأنثى إلى الذكر، والزوج إلى الزوج»(١).

وجعل الإسماعيلية للنفس الكلية جميع الصفات التي أضفوها على العقل الكلي، إلا أن العقل أسبق في الوجود من النفس ومن ثم سمي بالسابق وسميت النفس بالتالي. وهذه النفس والعقل هما مصدر الكائنات جميعاً، ويقول في ذلك السِّجْزي: «العقل أول خلق ظهر من أمر الله.. ولم يوجد البارئ في أول الخلق غير العقل، وحصر في جوهره صور المبدعات كلها؛ كي لا يذهب شيء منها... ويسمى أحياناً بالقلم، والعرش، والأول، والهيولي... وأن النفس هي الخلق الثاني، والمنبجس من الخلق الأول.. والعقل والنفس هما الأصلان، إليهما مرجع الأشياء جميعها روحانياً أو جسمانياً، وهما الهيولى والصورة»(٢). أما كائنات العالم فتحدث نتيجة لحركة النفس، وتشوقها للعقل، «ولما اشتاقت النفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال، واحتاجت الحركة إلى آلة الحركة، فحدثت الأفلاك السماوية، وتحركت حركة دورية بتدبير النفس، وحدثت الطبائع البسيطة بعدها، وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس أيضاً، فتركبت المركبات من المعادن، والنبات، والحيوان والإنسان، واتصلت النفوس الجزئية بالأبدان»(٣).

فالخالق للعالم في اعتقاد الإسماعيلية، هو العقل الكلي، والنفس الكلية، وأن هذا الخلق يتم عن طريق الفيض أو الانبثاق. وعن هذا الفيض عبر إخوان الصفاء بقولهم: «اعلم يا أخي أيدنا الله وإياك بروح منه أن الله تعالى لما كان تام الوجود، كامل الفضائل، عالماً بالكائنات قبل كونها، وقادراً على إيجادها متى شاء، لم يكن

---

(١) الملل والنحل، جـ١، ص١٩٣

(٢) رسالة تحفة المستجيبين (أبو يعقوب السجزي) ١٤٦/١٥٥، نقلاً عن نشأة الفكر الفلسفي (النشار)، جـ٢، ص١٩٣.

(٣) الملل والنحل، جـ١، ص ١٩٣ .

من الحكمة أن يحبس تلك الفضائل في ذاته فلا يجود بها، ولا بفيضها، فإذا بواجب الحكمة أفاض الجود والفضائل، كما يفيض عن عين الشمس النور والضياء، ودام ذلك الفيض منه متصلاً متواتراً غير منقطع»[١]. وبناء على هذه النظرية، فإن الخلق قديم أزلي قدم الفيض والجود والفضل الإلهي، وأن الكائنات تمثل جزءاً من الله تعالى، كما أن نور الشمس ،وضياءها لا يمكن فصلهما عنها، وجوداً، ولا رتبة، ولا درجة.

وتبدو نظرية الفيض هذه أكثر وضوحاً لدى فيلسوف الإسماعيلية، وداعيتها حميد الدين الكرماني، الذي عرضها عرضاً جيداً في كتابه «راحة العقل». وهو في هذا الكتاب لا يختلف عن الفلاسفة إلا في بعض الاصطلاحات، كاستخدامه للإبداع، والاختراع، والانبثاق بدلاً من الفيض. أما فيما عدا هذا، فنجد الكرماني يرتب الموجودات ترتيباً يبدأ بالموجود الأول، أو العقل الأول، أو المحرك الأول، ويصفه بما وصفه به الفلاسفة من أنه عقل في ذاته، وعقل لذاته، ومعقول بذاته[٢]. وينبعث عن هذا العقل الأول، العقل الثاني ويسمى المنبعث الأول أو القلم وهو في كماله كالأول[٣]. ثم يأتي المنبعث الثاني، وهو الأول في الموجودات القائمة بالقوة، وهو عند الكرماني الهيولى والمسماة في السُنَّة الإلهية باللوح، ويوجد عن العقل الأول، أو المنبعث الأول، عقول سبعة، وجود كل واحد منهم عن الآخر، صادراً إلى المنبعث الأول، أن كلاً منها ساطع سار فيما وجد عن الأول من الهيولى، والصورة التي منها وجود السموات والأرض وحركتها[٤].

ويأتي العقل العاشر أو الأخير من هذه العقول، ومقامه من عالم الجسم مقام المبدع الأول من عالم الإبداع الأول، والانبعاث الأول. وهذا العقل هو العقل الفعال، عند الكرماني. ويوازن الكرماني بين العقل الفعال، وبين العقل الأول فيقول: إن

(١) رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، جـ٣ ص ١٩٦ .

(٢) راحة العقل (حميد الدين الكرماني)، ص ٥٩ – ٦٠، ٨٩ – ٩٠ .

(٣) راحة العقل ص ١٠١ .

(٤) المرجع نفسه، ص ١٢٤ .

العقل الأول مركز لعالم العقول إلى العقل الفعال، والعقل الفعال عاقل للكل، وهو مركز لعالم الجسم من الأجسام العالية الثابتة إلى الأجسام المستحيلة المسماة عالم الكون والفساد(١).

النبوات: أما عقائد الباطنية في النبوات، فإنها شبيهة إن لم تكن متفقة تماماً مع آراء الفلاسفة كالفارابي، وابن سينا، فالفلاسفة ذهبوا إلى أن النبي شخص تميز بقوى ثلاثة: الأولى: قوة قدسية، تابعة لقوة العقل النظري، يتمكن بها النبي من إدراك العلوم، والمعارف من غير جهد، ولا اكتساب، والثانية: قوة خيالية، أو قوة المخيلة، أو التخييل، والحس الباطن، عن طريقها يتمثل للنبي ما يعلمه في نفسه، ويراه، ويسمعه فيرى في نفسه صوراً نورانية هي الملائكة، ويسمع أصواتاً هي كلام الله أو وحيه، وهذه الحالة في زعمهم، شبيهة بما يحصل للنائم في منامه، أو لبعض الذين يأخذون أنفسهم بالرياضات الروحية، أو من جنس ما يحصل لبعض المجانين الذين يصابون بالصرع، والقوة الثالثة: القوة النفسانية، التي يتمكن النبي بها من التأثير في مادة العالم بحيث تحدث له الخوارق، والمعجزات(٢).

وآراء الباطنية لا تخرج في جملتها عن هذا التصور، إذ ذهبوا إلى أن الإنسان يتميز عن سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض الأنوار عليه، وعرَّفوا النبي بأنه شخص فاضت عليه من السابق، أو العقل الكلي بواسطة التالي، أو النفس الكلية، قوة قدسية صافية، وأن هذه القوة مهيأة لأن تنتقش فيها عند اتصالها بالنفس الكلية بما فيها من تصورات جزئية للكائنات والأشياء، وشبهوا هذه الحالة كما شبهها الفلاسفة بحالة النفوس الزكية التي تشاهد في المنام بعض الأحداث التي تجري في المستقبل، أو بحالة انعكاس المحسوسات في الباصرة حينما تقع الشمس

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٢٦، ١٢٧ - ١٢٩ .

(٢) انظر، الشفاء (ابن سينا) ص ٢٤٢ - ٢٤٦، والإشارات والتنبيهات (ابن سينا) جـ٢ ص: ٣٦٨، ٣٧٠، جـ٣، ص: ٨٥٩ - ٩٠٣

على سطوح الأجسام المرئية، وهذه المشاهدة أو الانعكاس قد يكون واضحاً صريحاً لا يحتاج إلى تأويل، وقد يكون رمزياً يحتاج إلى تفسير، وميزوا بين حال النائم، وحال النبي، بأن النبي مستعد لتلقي مثل هذه المشاهدات في حالة اليقظة(١).

وبناء على ذلك عرف الباطنية الوحي بأنه هو ما قبلته نفس الرسول من العقل ولكن ليس قبولاً مباشراً، وإنما عن طريق وسائط، وهي ما عرف عند الباطنية بالحدود الروحية الخمسة: السابق، والتالي، والجد، والفتح، والخيال. فالسابق يوحي إلى التالي، وهو الذي يوحي بدوره إلى الجد، وهو إسرافيل، فيبلغه إلى الفتح وهو ميكائيل، الذي يبلغه إلى الخيال «جبريل»، فيوحيه جبرائيل بدوره إلى الناطق (النبي). وأورد الباطنية في هذا المعنى حديثاً نسبوه إلى الرسول ﷺ يقول فيه: «إني آخذ الوحي عن جبريل، وجبرائيل يأخذه عن ميكائيل، وميكائيل يأخذه عن إسرافيل، وإسرافيل يأخذه عن اللوح، واللوح يأخذه عن القلم»، وفسروه حسب مصطلحاتهم بأن النبي يأخذ الوحي عن الخيال، الذي يأخذه عن الجد، عن الفتح، عن التالي، الذي يأخذه عن السابق(٢).

فالوحي أو القرآن مستمد من سلسلة الحدود الروحية التي أولها السابق، فهو في زعمهم ليس كلام الله، ولكن في نفس الوقت ليس كلام رجل يطلقه كيفما يشاء، بل هو تعبير محمد عن المعارف التي فاضت عليه من العقل (أو الخيال)، الذي هو المراد باسم جبرائيل، ويسمى كلام الله تعالى مجازاً، فإنه مركب من جهته، وإنما الفائض عليه من الله بواسطة جبريل بسيط، لا تركيب فيه، وهو باطن لا ظهور له، وكلام النبي وعبارته ظاهر لا بطون له»(٣). ويذهب الباطنية إلى ان

(١) فضائح الباطنية (الغزالي) ص: ٤٠ ، ٤١، انظر أيضاً، راحة العقل (الكرماني) ص: ٤٠٠ وما بعدها.

(٢) انظر: الينابيع (السجستاني) المقدمة: ص ١٨ وهذا الحديث لا أصل له ولا سند.

(٣) الإسماعيليون في المرحلة القرمطية (سامي العياش) ص ١٦٩، نقلاً عن الحركات الباطنية في الإسلام (محمد أحمد الخطيب) ص ٩٨. انظر أيضاً، فضائح الباطنية (الغزالي) ص: ٤١.

هذه القوة القدسية الفائضة على النبي ﷺ، لا تستكمل في أول حلولها، كما لا تستكمل النطفة في الرحم إلا بعد تسعة أشهر، وأن كمال هذه القوة أن تنتقل من الرسول الناطق إلى الأساس الصامت (الإمام)»[١].

الإمامة: ترتبط الإمامة عند الباطنية بالنبوة، فهم يذهبون، كما يذهب الشيعة جميعاً إلى القول بإمامة آل البيت، ولكن سلسلة الائمة عندهم بعد جعفر الصادق هم إسماعيل، وسلالته من بعده، وذهبو كما ذهب الشيعة، إلى القول بأنه لا بد في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق يرجع إليه في تأويل الظواهر، وحل إشكالات القرآن. وأن هذا الإمام مساو للنبي في العصمة. وزاد الباطنية على ذلك بأن أسبغوا على أئمتهم من الصفات ما جعلهم في مرتبة تعلو على البشر، ووفقاً لنظريتهم عن المثل والممثول التي تقرر أن العالم الأرضي حدود جسمانية تماثل الحدود العلوية، وتتصف بصفاتها وتسمى بأسمائها، فإنهم جعلوا مرتبة النبي تماثل مرتبة السابق، أو العقل الكلي، والوصي مرتبته مرتبة التالي أو النفس الكلية، وكما ينقل عنهم الشهرستاني فإنهم قالوا: «في العالم العلوي عقل، ونفس كلي، فوجب أن يكون في هذا العالم عقل مشخص هو كل، وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ، ويسمونه الناطق وهو النبي. ونفس مشخصة، وهو كل أيضاً، وحكمه حكم الطفل الناقص المتوجه إلى الكمال، أو حكم النطفة المتوجهة إلى التمام، أو حكم الأنثى المزدوجة بالذكر، ويسمونه الأساس، وهو الوصي»[٢].

ونجد هذا الارتباط بين الأئمة، ومراتب الوجود أكثر وضوحاً لدى فيلسوف الإسماعيلية الكرماني، إذ إنه يقابل مراتب الدعاة الإسماعيلية بالعقول العشرة في نظريته عن الوجود (الفيض)، فالعقل الأول يقابل الناطق، والعقل الثاني يقابل الإحساس، والعقل الثالث يقابل الإمام، والعقل الرابع يقابل الباب، والعقل الخامس

(١) فضائح الباطنية (الغزالي) ص: ٤١.

(٢) الملل والنحل (الشهرستاني) جـ١، ص: ١٩٣ - ١٩٤.

يقابل الحجة، والعقل السادس يقابل داعي البلاغ، والعقل السابع يقابل الداعي المطلق، والعقل الثامن يقابل الداعي المحدود، والعقل التاسع يقابل المأذون المطلق، بينما العقل العاشر أو العقل الفعال يقابل المأذون المحدود، المكاسر أو المكالب»(١).

فالوصي إذن يقابل النفس الكلية، أو العقل الثاني، بينما الإمام يقابل العقل الثالث حسب ترتيب الكرماني للعقول، وهكذا، فإن الإمامة عند الباطنية مكملة للنبوة. واستمرار لها في صورة أخرى.

دورات التاريخ: ربط الباطنية معتقداتهم هذه حول النبوة والإمامة بتصورهم لدورات التاريخ ومساره، إذ ذهبوا إلى أن الحياة تسير في تجدد مستمر، وأنها تنقسم إلى ست فترات، أو دورات نبوية، وكل دورة تبتدئ بظهور نبي، أو ناطق ومعه أساس، أو وصي، وتبدأ هذه السلسلة المستمرة بآدم صاحب الدور الأول، وأساسه، أو وصيه شيث، ثم نوح، وأساسه سام، وإبراهيم، وأساسه إسماعيل، وموسى، وأساسه يوشع، وعيسى، وأساسه شمعون الصفاء، ومحمد، وأساسه علي، ولأنه صاحب الدور السادس فقد نسخ محمد ﷺ شريعة من قبله من النطقاء، وقام بباطن شرائع من تقدم قبله. وظهور النبي السادس يعني نهاية الدائرة، ومن بعده يأتي الأئمة يتممون شريعته، ويحيون سنته. وهم أيضاً يتتالون في دورات سباعية، بدءاً بعلي بن أبي طالب، الذي نصبه الرسول عليه الصلاة والسلام أساساً، وتبدأ به دورة يتعاقب فيها الحسن، والحسين، وعلي زين العابدين، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، وتنتهي بإسماعيل، الإمام السابع للإسماعيلية، وتبدأ الدورة الثانية، أو الجديدة بمحمد بن إسماعيل الذي هو المهدي، أو «إمام البعث». ويقول الإسماعيلية: إنه هو صاحب شريعة بمعنى أنه مؤكد للشريعة السابقة، ومظهر لمعانيها الباطنية، وكاشف عن حقيقة التوحيد(٢).

---

(١) راحة العقل (الكرماني) ص: ١٣٨.

(٢) فضائح الباطنية (الغزالي) ص: ٤٣–٤٤، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (فخر الدين الرازي) ص: ٨٠–٨١.

وقد ذهب الإسماعيلية إلى أن هناك تماثلاً بين هذه الأدوار جميعاً، فما حدث في عصر آدم عليه السلام، يتكرر في عصر إبراهيم ونوح وموسى وعيسى ومحمد، ولذلك فإن صفات هؤلاء الأنبياء واحدة، بحيث يمكن القول: إن موسى هو آدم عصره، وهو نوح عصره، وهكذا.. وبالمثل فإن الأئمة الذين خلفوا الأنبياء وحملوا لواءهم من بعد نماذج متكررة لمن سبقهم من الأنبياء. كما يتفقون أيضاً في مراتبهم وصفاتهم: ونتيجة لذلك فإن إمام العصر هو وارث الأنبياء جميعاً ووارث كل من سبق من الأئمة. ولذلك وصف شعراء الإسماعيلية أحد أئمتهم بأنه خليل الله وكليمه، وأنه تجتمع فيه خصائص الأنبياء جميعها، فيقول مخاطباً هذا الإمام:

سلام على الغرة الطاهرة   وأهلاً بأنوارها الزاهرة

سلام بدياً على آدم   أبي الخلق باديه والحاضرة

إلى أن يقول:

سلام على المرتضى حيدر   وأبنائه الأنجم الزاهرة

سلام عليك فمحصولهم   لديك أيا صاحب القاهرة[1]

بل إن هؤلاء الأئمة وصفوا بصفات الألوهية، ونسب إليهم القدرة المطلقة، والوجود الأزلي السابق للكون، ويقول أحد شعراء الإسماعيلية عن إمام من أئمتهم:

ما شئت لا ما شاءت الأقدار   فاحكم فأنت الواحد القهار

وكأنما أنت النبي محمد   وكأنما أنصارك الأنصار

أنت الذي كانت تبشرنا به   في كتبها الأحبار والأخبار[2]

---

(١) هذه الأبيات من قصيدة طويلة قالها داعي الدعاة هبة الله بن موسى بن داود الشيرازي في مدح المعز لدين الله، انظر: ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، تحقيق محمد كامل حسين، ص ٢٨٦.

(٢) قائل هذه الأبيات ابن هانئ الأندلسي (٣١٦/٣٦٢هـ) انظر: ديوان ابن هانئ الأندلسي - دار صادر - بيروت ١٩٦٤م، ص ١٤٦، وكان ابن هانئ شاعراً للمعز لدين الله، الذي قال فيه هذه الأبيات ويعتبر شعره مرجعاً مهماً لدراسة العقيدة الفاطمية، وكل ما كان يؤمن به دعاتها من=

ويقول آخر:

ما أنت دون ملوك العالمين سوى ... روح من القدس في جسم من البشر

نور لطيف تناهى منك جوهره ... تناهياً حاز حد الشمس والقمر

معنى من العلة الأولى التي سبقت ... خلق الهيولى وبسط الأرض والمدر(١)

فكرة العدد: وقد سيطرت على الباطنية فكرة الأعداد، التي يبدو فيها الأثر الفيثاغوري، وحاولوا إبراز أهمية العدد سبعة، الذي ترتبط به عندهم دورات الإمامة، وأرجعوا أكثر الأمور إليه، فقالوا: في الجسد سبع قوى فعالة جسمانية هي: الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، والغاذية، والنامية، والمصورة. وفيه أيضاً سبع قوى روحانية حساسة خفيفة لطيفة وهي: الباصرة، والسامعة، والذائقة، والشامة، واللامسة، والناطقة، والعاقلة، وذهبوا إلى أن دعائم الإسلام سبع وهي: الشهادة، والصلاة، والصوم، والحج، والزكاة، والجهاد، والإمامة. وهكذا سيطرت هذه الأفكار عن الأعداد على عقول الباطنية، وراحوا يتصيدون الأمثلة لتأكيدها حتى أطلق عليهم اسم السبعية(٢).

تصور الإسماعيلية للقيامة: ونتيجة لتصور الباطنية لدورات الدهر المستمرة، وربطهم نهاية الدور السابع بقيام القيامة، فقد تبنوا معتقدات عن الحياة الآخرة مخالفة تماماً للعقيدة الإسلامية، إذ ذهبوا إلى أن القيامة إنما هي رمز إلى خروج الإمام، وقيام قائم الزمان، وأن معناها انقضاء الدورة، وتبعاً لذلك أنكروا بعث الأجسام، والجنة، والنار، وقالوا إن معنى المعاد هو عود كل شيء إلى أصله، وأن الإنسان مركب من عالم روحاني وعالم جسماني، فالجسماني منه جسده، وهو مركب

= صفات علوية في الإمام من عصمة وعلم بالظاهر والباطن وأنه روح من الله، وأنه علة الحياة وسبب الوجود، انظر: الفن ومذاهبه في الشعر العربي (شوقي ضيف)، دار المعارف، مصر، ط رابعة ١٩٦٠م، ص ٤١٩ وما بعدها. وانظر أيضاً ظهر الإسلام (أحمد أمين)، جـ٣، ص ١٣٨ / ١٤٠.

(١) تنسب هذه الأبيات إلى الأمير تميم بن المعز لدين الله الفاطمي في مدح أخيه العزيز بالله. انظر طائفة الإسماعيلية (محمد كامل حسين)، ص١٥٩ / ١٦٠.

(٢) فضائح الباطنية (الغزالي)، ص ٦٦ وما بعدها.

من أخلاط أربعة هي: الصفراء، والسوداء، والبلغم، والدم، فينحل الجسد، ويعود كل خلط إلى الطبيعة العالية، فالصفراء تصير ناراً، والسوداء تصير تراباً، والدم يصير هواء، والبلغم يصير ماء، وهذا هو معاد الجسد، أما الروحاني، وهو النفس المدركة العاقلة في الإنسان فإنها إن صفيت بالمواظبة على الطاعات، وزكيت بمجانبة الهوى والشهوات، وغذيت بغذاء العلوم، والمعارف المتلقاة من الأئمة الهداة، اتحدت عند مفارقة الجسم بالعالم الروحاني الذي منه انفصالها وتسعد بالعود إلى وطنها الأصلي، ولذلك سمي رجوعاً، فقيل (ارجعي إلى ربك راضية مرضية) [الفجر: ٢٨]، وهي الجنة[١]. ويؤكد أحد الإسماعيلية المعاصرين رأي الإسماعيلية هذا في المعاد فيقول: «إن الإسماعيلية ذهبوا إلى أن الإنسان بعد موته يستحيل عنصره الترابي (جسمه) إلى ما يجانسه من التراب، وينتقل عنصره الروحي (الروح) إلى الملأ الأعلى، فإن كان الإنسان في حياته مؤمناً بالإمام فهي تحشر في زمرة الصالحين وتصبح ملكاً مدبراً، وإن كان شريراً عاصياً لإمامه حشرت مع الأبالسة، والشياطين وهم أعداء الإمام»[٢].

الظاهر والباطن: وأخيراً فإن الإسماعيلية قد عمقوا مفهوم «الظاهر والباطن» وتوسعوا في استخدامه، وذهبوا كما ذهب معظم الشيعة، إلى أن التأويل الباطني من الأمور التي اختص الله بها علياً بن أبي طالب. فكما أن النبي خُص بالتنزيل، فعلي قد خُصّ بالتأويل، وأن علياً ورَّث هذا العلم الأئمة من بعده، وهم الذين يدُلون الناس على المعاني الباطنية، وأسرار الدين. وقد تطرف الإسماعيلية في تأويلاتهم، فذهبت طوائف منهم إلى تأليه الأئمة وإلى طرح فرائض الشرع كما سنرى، وفسروا الصلاة بأنها الاتجاه القلبي للإمام، وأن الصوم عبارة عن عدم إفشاء أسرار الدعوة، والحج زيارة الإمام، وأن الفجر هو المهدي المنتظر، وأن الأهلة هم الأئمة، والسماء هي الدعوة، والملائكة هم الدعاة، وزعمت طوائف من هؤلاء

(١) المرجع نفسه، ص ٤٤/٤٥.

(٢) انظر، كتاب الينابيع (أبو يعقوب السجستاني) المقدمة، ص: ١٦.

الباطنية أن جميع الأشياء التي فرضها الله تعالى على عباده، وسنها نبيه ﷺ، لها ظاهر وباطن. وأن جميع ما استعبد الله به العباد في الظاهر من الكتاب والسنة فأمثال مضروبة وتحتها معان هي بطونها، وعليها العلم، وفيها النجاة. وأن ما ظهر منها فهي التي نهى عنها، في استعمالها الهلاك، وهي جزء من العذاب الأدنى، عذب الله به قوماً، وأخذهم به ليشقوا بذلك؛ إذ لم يعرفوا الحق، ولم يقولوا به، ولم يؤمنوا»[1]. ومن أجل ذلك دعا معظم الباطنية، كما سنرى، إلى إباحة المحارم، والخروج على حدود الله. وزعم القرامطة منهم، أن الله جعل لمحمد بن إسماعيل جنة آدم - ومعناها عندهم - الإباحة للمحارم، وجميع ما خلقه الله في الدنيا. وهذا، في زعمهم الباطل، معنى قول الله تعالى ﴿ **وكُلا منْهَا رَغَدًا حَيْثُ شئْتُمَا** ﴾ يعني: محمد بن إسماعيل، وأباه إسماعيل. ﴿ **ولا تَقْرَبَا هَذه الشَّجَرَةَ** ﴾ [البقرة: ٣٥]، موسى بن جعفر بن محمد، وولده من بعده من ادعى الإمامة[2]. إلى غير ذلك من المزاعم الباطلة والتأويلات الفاسدة التي لا يقرها الشرع، ولا يسندها عقل[3].

من عقائد الإسماعيلية هذه يتبين لنا أن الباطنية كانوا يسعون دوماً إلى هدم العقيدة الإسلامية، وإحلال عقائد فلسفية، مستمدة من الفلسفة اليونانية، والمذاهب الهندية، والفارسية، والديانات السماوية المحرفة، محلها. وهذا ما يعترف به الإسماعيلية المعاصرون، الذين يدافعون عن المذهب الباطني، ويقررون أن الإسماعيلية نظرية فلسفية، وفكرة إنسانية تقوم على أسس قديمة من المعرفة، ودعائم ثابتة من العيان المحجوب إلا عن المرتاضين. ويذهبون إلى أن الإسماعيلية عقيدة رافقت الكون منذ ابتدائه، فكانت مقصورة على فئة من الناس الباصرين، والأنبياء الناطقين، والأئمة المعصومين، والدعاة، والحجج الملهمين الذين صفت قلوبهم، وخصوا بالحكمة.

---

(١) كتاب المقالات والفرق (سعد القمي) ص ٨٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٨٤.

(٣) انظر نماذج من التفسير في كتاب «التفسير والمفسرون» للشيخ محمد حسين الذهبي.

وهي في زعمهم فلسفة سابقة على الإسلام، في ظلها نما الفكر اليوناني، وشب وترعرع، وعلى هذه الدعائم القوية، والأسس الثابتة قام ونهض، فكان سقراط، ومن بعده أفلاطون، وأرسطو، وفيثاغورس، وجابر بن حيان، وابن قداح، وإخوان الصفاء والفارابي، وابن سينا، والنيسابوري، والرومي، والسجستاني، والخيام، والكرماني، وغيرهم ممن وضعوا أسس المعارف في الشرق، ورفعوا اسمه عالياً حتى أصبح يطاول الجوزاء « !! »[1].

فالمذهب الباطني إذن لا علاقة له بالإسلام، وتعاليمه، ومبادئه في رأي هذا الكاتب . بل إن الحركة الإسماعيلية، في رأي كاتب باطني آخر، ليست سوى مجموعة من المدارس الفلسفية الفكرية قائمة بذاتها، تذخر بالحيوية الفكرية المتفاعلة، وبالعقلية الخلاقة المبدعة، التي استنبطت العلوم، وأبدعت الأفكار الثورية الاشتراكية (هكذا) وابتكرت السنن والقوانين وأوجدت النظم والأحكام » .

ويعترف هذا الكاتب صراحة بالأهداف التدميرية التي حملتها الفلسفة الباطنية ضد الإسلام ودوله، فيقول : « والحقيقة التي لا مراء فيها أن هذه المدارس الفلسفية أنجبت طبقة نيرة من المفكرين، وصفوة مختارة من الفلاسفة حشدوا كل إمكاناتهم الفكرية، والعقلية، للقضاء على دولة بني العباس، ليشيدوا على أنقاضها دولة جديدة ذات نظام اشتراكي عقلي سليم يهدف إلى إيجاد مذهب اجتماعي اشتراكي، وأخوية فلسفية دينية إسلامية، وتأليف كتلة قوية موحدة الأهداف والكلمة[2] .

وإذا كان هذا هو الأساس للدعوة الإسماعيلية الباطنية، وتلك هي أهدافها، فلا عجب إذا رأينا الإسماعيلية الباطنيين المعاصرين يسعون إلى محاربة الإسلام وأهله، ويحملون لواء الدفاع عن المذاهب الهدامة، والدعوات الإلحادية المادية .

---

(١) انظر : أربع رسائل إسماعيلية، المقدمة بقلم عارف تامر ص : ٨

(٢) كتاب الينابيع (السجستاني) المقدمة بقلم مصطفى غالب، ص: ٢٥ – ٢٦ .

الحركات الإسماعيلية (الباطنية) وأثرها في التاريخ الإسلامي:

ظهرت خلال التاريخ الإسلامي العديد من الحركات الإسماعيلية، وقد عملت هذه الحركات الباطنية المستترة بالتشيع على إثارة كثير من القلاقل، والاضطرابات، وبث الأفكار الباطلة، والدعوات المنحرفة، واتخذت أساليب شتى، ووسائل مختلفة لهدم الإسلام.

الإسماعيلية باليمن:

ولعل أول حركة إسماعيلية كتب لها النجاح كانت ببلاد اليمن، حيث استطاع أحد دعاة الإسماعيلية ويدعى الحسن بن حوشب[١]، وهو كوفي الأصل، ويلقب بمنصور اليمن، استطاع هو، وداع آخر يمني الأصل يسمى علي بن الفضل[٢]، أن يجمعا حولهما عدداً من قبائل اليمن وأن يظهرا الدعوة للإمام الإسماعيلي المنتظر، وتأسست بذلك أول دولة إسماعيلية في التاريخ عام ٢٦٨هـ[٣]، ويقال: إن ابن حوشب أظهر في أول عهده نوعاً من التقوى والورع، وادعى الفقه وتظاهر باتِّباع أهل السنة والجماعة، فسمع به الناس، وأقبلوا عليه، واستخدم الكثير من الحيل لكسب ثقتهم، ولكنه لم يلبث بعد أن تمكن، وقويت شوكته، أن كشف عن

---

(١) أبو القاسم الحسن بن فرج بن حوشب بن زاذان، كان ينسب إلى ولد مسلم بن عقيل، وكان أبوه ممن ينتحل عقيدة الشيعة الإثني عشرية. كشف أسرار الباطنية، ص٢٢، ورسالة افتتاح الدعوة (النعمان بن محمد)، ص ٣٢ - ٣٨.

(٢) علي بن الفضل الجدني، أصله من جيشان باليمن، وكان على مذهب الاثني عشرية، خرج إلى الحج وزيارة المدينة، ومنها توجه إلى الكوفة لزيارة قبر الحسين، وهناك وقع في براثن الدعوة الباطنية الإسماعيلية، فتبنى مذهبهم، ولقنوه تعاليمهم، ووعدوه قرب ظهور الإمام المستور من نسل محمد بن إسماعيل، وزينوا له التمهيد للدعوة، والخروج إلى اليمن، هلك عام ٣٠٣هـ، بعد أن استطاع الاستقلال بالملك بالمذيخرة باليمن، انظر: كشف أسرار الباطنية، ص ٢١ - ٢٣، وبيان مذهب الباطنية مقدمة ص: ز.

(٣) طائفة الإسماعيلية (محمد كامل حسين)، ص ٢٢، وبيان مذهب الباطنية، مقدمة: «و»، ورسالة افتتاح الدعوة (النعمان بن محمد)، ص ٣٨ - ٤٢.

حقيقة مذهبه، وأظهر ما كان يضمره من كفر وإلحاد، فأظهر الدعوة إلى المهدي من آل إسماعيل، وانتهى به الأمر إلى إحلال المحارم، وإباحة الفاحشة لأتباعه(١). أما علي بن الفضل، فإنه انتحى ناحية أخرى من بلاد اليمن، وأظهر أيضاً النسك، والعبادة حتى أنس إليه الناس، وأحبوه وافتتنوا به، وقلدوه أمرهم، وبعد أن خدعهم ولبس عليهم، واشتد أمره، ادعى النبوة، وأعفى أتباعه من أداء الشعائر الإسلامية، من صلاة، وصوم، وحج، وأحل نكاح البنات، والأخوات، وتنسب إليه أشعار تكشف ما آل إليه أمره من فساد، وانحلال، ومروق إذ يقول:

خذي الدف يا هذه والعبي	وغني هزاريك ثم اطربي
تولى نبي بني هاشم	وهذا نبي بني يعرب
لكل نبي مضى شرعة	وهذي شريعة هذا النبي
فقط حط عنا فروض الصلاة	وحط الصيام ولم يتعب
إذا الناس صلوا فلا تنهضي	وإن صوَّموا فكلي واشربي
ولا تطلبي السعي عند الصفا	ولا زورة القبر في يثرب
ولا تمنعي نفسك المعرسين	من الأقربين ومن أجنبي
فكيف حللت لهذا الغريب	وصرت محرمة للأب
أليس الغراس لمن ربه	ورواه في الزمن المجدب
وما الخمر إلا كماء السماء	حلال فقدست من مذهب(٢)

---

(١) كشف أسرار الباطنية، ص ٢٤ / ٢٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٨ / ٣١، بيان مذهب الباطنية، ص ٨٢ / ٨٣. ويورد أحمد حسين شرف الدين نقلاً عن كتاب "السلوك" للبهاء الجندي، نسبة هذه الأبيات إلى علي بن الفضل إذ يقول: «ثم ادعى علي بن الفضل النبوة وأحل لأصحابه شرب الخمر ونكاح البنات والأخوات ودخل مدينة الجند في أول خميس من رجب سنة ٢٩٢هـ (٩٠٥م) فصعد المنبر وقال الأبيات...

وبعد أن يورد الأبيات المذكورة أعلاه يقول: «وقد روى هذه القصيدة صاحب «أنباء الزمان» =

وهكذا اتبع كل من ابن حوشب، وعلي بن الفضل أسلوب الباطنية في الدعوة، إذ بدأ بالخداع، والتدليس، وإظهار التقوى، والورع، وانتهى بهما الأمر إلى إبطال الشريعة، ورفع التكاليف. ولم يقتصر نشاط ابن حوشب على اليمن، بل امتد نشاطه إلى شمال أفريقيا، فأرسل مجموعة من الدعاة نجح أحدهم وهو أبو عبد الله الشيعي في بث الدعوة الإسماعيلية الباطنية إلى الإمام المهدي المنتظر بين بعض القبائل المغربية، واكتسب تأييد قبيلة كتامة، أقوى القبائل آنذاك، فبايعوه، ووضع بذلك البذور الأولى للدولة العبيدية (الفاطمية). وقد دخل الباطنية باليمن في صراع مرير مع الزيود بقيادة الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، ومن بعده ابنه أحمد بن يحيى، واستمر الصراع المرير بين الفريقين حتى موت منصور اليمن عام ٣٠٢هـ، وهلاك علي بن الفضل عام ٣٠٣هـ[١].

القرامطة:

قد واكب نجاح الدعوة الإسماعيلية باليمن، ظهور حركة إسماعيلية أخرى في البحرين عرفت في التاريخ بحركة القرامطة، وتنسب هذه الحركة إلى رجل من أهل الكوفة يقال له: حمدان قرمط. كان يميل إلى الزهد، فصادفه يوماً في طريقه أحد دعاة الإسماعيلية، وهو الحسين الأهوازي. وكان ممن بعث بهم عبدالله بن ميمون القداح من سلمية إلى الكوفة لنشر الدعوة بها. فاستدرج الداعي حمدان واستغواه حتى استجاب لدعوته، وصار أصلاً من أصول الدعوة الإسماعيلية الباطنية، ولما توفي الداعي الإسماعيلي تولى الأمر من بعده حمدان قرمط فأظهر نشاطاً في الدعوة وحماساً لها، واستطاع أن يجمع حوله الكثير من الأتباع، واتخذ مركزاً

= وصاحب «بهجة الزمان».. وغيرهما، وتكلموا طويلاً عن تصرفات ابن الفضل، وفظائعه، وانحرافاته الدينية والعقائدية، انظر: تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن (أحمد حسين شرف الدين) ط. ثانية ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠، ص٨٧/٨٨.

(١) بيان مذهب الباطنية، ص ٨٣.

خارج الكوفة أسماه «دار الهجرة» جعله مقراً لأتباعه، ومنطلقاً لدعوتهم. وكان يجبي الأموال، والضرائب من أتباعه، ويغوي الضعفاء بمساعدتهم، وبذل المال لهم، وإشاعة المؤاخاة بينهم(١).

ورغم الاختلاف حول هوية حمدان قرمط، والداعي الإسماعيلي الذي أغواه، فإن الحركة التي كانا وراءها لم تلبث أن انتشرت مبتدئة من سواد الكوفة حتى أصبحت في أواخر القرن الثالث للهجرة خطراً يتهدد الخلافة، وينشر الرعب والفزع في نفوس الناس، وقد هاجم القرامطة البصرة والكوفة، ونواحي الشام وانتشروا في اليمن ونواحي البحرين والقطيف، واستطاعوا أن يؤسسوا دولة في البحرين بقيادة أبي سعيد الجنابي، ودخلوا في مواجهة مع جيوش الخلافة العباسية، وهزموها في عدة مواقع، وأكثروا القتل والنهب والسلب للمسلمين، خاصة في مواسم الحج، حيث كانوا يهاجمون قوافل الحجيج، ويفتكون بها، وبلغوا ذروة نشاطهم عام ٣١٧هـ، حيث دخلوا مكة تحت إمرة أبي طاهر سليمان بن أبي سعيد الجنابي وقتلوا الحجيج، وردموا بجثثهم بئر زمزم وهدموا الكعبة ونزعوا الحجر الأسود وحملوه إلى عاصمتهم «هجر» حيث ظل لديهم بضعة وعشرين عاماً، ولم يَرُدُّوه إلا في عام ٣٣٩هـ(٢).

ويقول ابن كثير عن أحداث هذه الفترة: حج بالناس في هذه لسنة (٣١٧هـ) منصور الديلمي، وسار بهم من بغداد إلى مكة، فسلموا في الطريق، فوافاهم أبو طاهر القرمطي بمكة يوم التروية، فنهب أموالهم، واستباح قتالهم، فقتل في رحاب مكة، وشعابها، وفي المسجد الحرام، وفي جوف الكعبة من الحجاج خلقاً كثيراً، وجلس أميرهم أبو طاهر، لعنه الله، على باب الكعبة، الرجال تصرع حوله،

(١) الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٢٨٢ / ٢٨٣، فضائح الباطنية، الغزالي، ص ١٢ / ١٤، تلبيس إبليس، ابن الجوزي، ص ١٠٤ / ١٠٥.

(٢) انظر لأحداث هذه الفترة الممتدة من عام ٣٦٤هـ، حتى نهاية العقد الرابع من القرن الرابع من الهجرة، وما قام به القرامطة من أعمال، وما أحدثوه من اضطرابات: الكامل في التاريخ (ابن الأثير)، وتاريخ الأمم والملوك (الطبري)، والمنتظم (ابن الجوزي).

والسيوف تعمل في الناس في المسجد الحرام في الشهر الحرام يوم التروية، الذي هو من أشرف الأيام، وهو يقول:

أنـــا اللـــه، وباللـــه أنــا يخلق الخلق، وأفنيهم أنا

فكان الناس يفرون منهم، فيتعلقون بأستار الكعبة، فلا يجدي ذلك عنهم شيئاً، بل يقتلون وهم كذلك، ويطوفون فيقتلون في الطواف، وقد كان بعض أهل الحديث يومئذ يطوف، فلما قضى طوافه أخذته السيوف. فلما قضى القرمطي، لعنه الله أمره، وفعل ما فعل بالحجيج من الأفاعيل القبيحة، أمر أن تدفن القتلى في بئر زمزم، ودفن الكثير منهم في أماكن من الحرم وفي المسجد الحرام، ولم يغسلوا، ولم يكفنوا ولم يُصل عليه لأنهم محرمون. وهدم قبة زمزم، وأمر بقلع باب الكعبة ونزع كسوتها عنها وشقها بين أصحابه، وأمر رجلاً أن يصعد إلى ميزاب الكعبة، فيقتلعه فسقط على أم رأسه فمات إلى النار.. ثم أمر بأن يقلع الحجر الأسود فجاء رجل فضربه بمثقل في يده، وقال: أين الأبابيل، أين الحجارة من سجيل؟ وأخذوه حين راحوا معهم إلى بلادهم، فمكث عندهم ثنتين وعشرين سنة»[1].

وقد حاول القرامطة بهجومهم على الكعبة أن يبطلوا فريضة الحج، وأن ينفذوا بطريقة عملية الأفكار التي نادوا بها من أن هذه الشعائر العبادية من حج، وصوم، وصلاة ما هي إلا رموز لمعان باطنية. ويروى أن قائدهم كان ينشد، وهو يشاهد أنصاره يهدمون الكعبة.

ولـو كـــان هذا البـــيت لله ربنا لصب علينا النار من فـوقنا صبًّا
لأنَّا حـجـجنا حـجـة جـاهـليـةً مـحللةً لم تبق شـرقـاً ولا غـرباً
وإنَّا تركنا بين زمـــزم والصـــفـــا جنائز لا تبـــقي سـوى ربهـا رباً
ولـكـن رب العــرش جل جـلاله ولم يتخذ بيتاً ولم يتخذ حجبا[2]

(١) البداية والنهاية (ابن كثير)، جـ١١، ص ١٦٠ – ١٦١ .

(٢) كشف أسرار الباطنية، ص ٢٠ .

وقد استمر نشاط القرامطة في البحرين لفترة طويلة حتى ضعف أمرهم، وانتهت دولتهم عام ٤٧٠هـ.

وقد كانت دعوة القرامطة في بدايتها دعوة إسماعيلية، ولكنها كانت تدعو إلى الإمام المنتظر محمد بن إسماعيل باعتباره المهدي، أو الإمام الغائب، وهذا هو الذي ميز هذه الجماعة داخل الإطار الإسماعيلي الباطني العام، كما كان هذا هو سبب الخلاف، والعداء فيما بينهم، وبين دعاة الفاطميين، وأئمتهم. إذ إن الإسماعيلية جميعاً، ما عدا القرامطة، كانوا يؤمنون بأن هناك إماماً حياً، وأن هناك حجة لهذا الإمام. فلما تنازل الإمام الحسين عن الإمامة لحجته سعيد بن الحسن بن عبد الله القداح، ليكون ستراً، أو مستودعاً لابنه القائم، كما تقول المصادر الإسماعيلية، انتفض قرامطة السواد وعلى رأسهم حمدان قرمط، وصهره عبدان المؤلف والداعية القرمطي المشهور، وسافر عبدان لمقابلة سعيد المعروف بعد ذلك بعبيد الله المهدي، وسأله عن الحجة، وعن الإمام، فقال سعيد (أي المهدي) لعبدان: ومن الإمام؟ فرد عليه عبدان بعقيدة القرامطة: محمد بن إسماعيل بن جعفر صاحب الزمان، الذي كان أبوك يدعو إليه، وكان حجته فأنكر ذلك عليه وقال: محمد بن إسماعيل لا أصل له، ولم يكن الإمام غير أبي، وهو من ولد ميمون بن ديصان، وأنا أقوم مقامه»(١).

ولما اكتشف القرامطة هذا الزيف في شخصية الإمام الذي قامت الدعوة باسمه، شكوا في الأمر كله، وانتهى بهم الأمر إلى مطاردة الإمام الشيعي المزعوم، ومحاولة كشف حقيقته، والتخلص منه. ويقال: إن قرامطة الشام هاجموا دار الإمام الإسماعيلي في سلمية ونهبوها وكانوا ينوون قتله(٢). ولكن عبيدالله المهدي علم

(١) نهاية الأرب، نقلاً عن نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (النشار)، جـ٢، ص ٤٤٠/٤٤١.

(٢) عبيد الله المهدي (حسن إبراهيم حسن)، ص ٩٤/٩٥. ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام «النشار»، جـ٢، ص ٤٥٠.

بأمرهم، واستطاع أن يفلت منهم فذهب إلى مصر، ومنها إلى سجلماسة، حيث استطاع داعيته أبو عبد الله الشيعي أن يمهد لقيام الدولة الفاطمية هناك.

وقد تبنى القرامطة عقائد الباطنية، وأسلوب دعوتهم، إن لم يكن هم الذين، شاركوا في وضعها. وتهدف دعوتهم في عمومها إلى نشر الإلحاد، وإبطال الشرائع وتعطيلها. وقد اتبعوا في سبيل بث هذه الدعوة وسائل مختلفة، ومداخل متعددة مع من يريدون جذبه إلى معتقدهم الباطل تتلخص في: التفرس والتأنيس، والتشكيك والتلفيق، والربط، والتدليس والتأسيس، والمواثيق بالإيمان، والعهد، والخلع، والسلخ[1]. وهي مراتب تبتدئ بتخير الشخص الذي يريدون إغواءه، واستمالته، وتنتهي بإخراج الإنسان من الإسلام، وإلغاء التكاليف عنه، وأخذ العهد عليه، والميثاق، بكتمان سرهم.

ويلخص ابن الجوزي أسلوب القرامطة، ومنهجهم في الدعوة فيقول: «وهم يستدرجون الخلق إلى مذهبهم بما يقدرون عليه، فيميلون على كل قوم بسبب يوافقهم، ويميزون من يمكن أن ينخدع لهم ممن لا يمكن خداعه، فيوصون دعاتهم، فيقولون للداعي إذا وجدت من تدعوه شيعياً، فاجعل التشيع دينك - أدخل عليه من جهة ظلم الأمة لعلي عليه السلام، وقتلهم الحسين، وسبيهم لأهله، والتبرؤ من تيم، وعدي وبني أمية، وبني العباس، وقل بالرجعة، وأن علياً يعلم الغيب، فإذا تمكنت منه أوقفته على مثالب علي وولده، وبينت له بطلان ما عليه أهل ملة محمد عليه الصلاة والسلام، وإن كان سنياً فاعكس له. وإن كان يهودياً، فادخل عليه من جهة انتظار المسيح، وأن المسيح هو محمد بن إسماعيل بن جعفر، وهو المهدي، واطعن في النصارى والمسلمين. وإن كان نصرانياً، فاعكس. وإن كان صابئاً، فعظم له الكواكب، وإن كان مجوسياً، فعظم له النار والنور. وإن وجدت فيلسوفاً فهم عمدتنا؛ لأننا نتفق وإياهم على إبطال النواميس والأنبياء، وعلى قدم

---

(١) الفرق بين الفرق (البغدادي) ص ٢٩٨/٣٠٢.

العالم، وإن كان مائلاً إلى المجون، فقرر عنده أن العبادة بله والورع حماقة، وإنما الفطنة في اتباع اللذة، وقضاء الوطر من الدنيا الفانية. فإذا نفذوا على قلب الشخص بدؤوا بإلقاء أسئلة تشكيكية حول معتقده. وعلقوا الإجابة عليها وربطوها، بإمامهم المعصوم. فإذا سار معهم، وآمن بهذا الإمام، أخذوا عليه العهد، والميثاق بكتمان أمرهم، وعندها يكشفون له عن حقيقتهم، وأن هدفهم هو إبطال الشريعة، وإنكار الأنبياء، وجحود الألوهية»[1].

أما عقائد القرامطة فإنها تلتقي مع العقائد الباطنية التي تهدف إلى إبطال الشريعة الإسلامية وإنكارها، وإنكار البعث والقيامة ووضع تصور غريب في الوجود إلى غير ذلك من القضايا التي سبق أن أشرنا إليها عند حديثنا عن عقائد الباطنية[2].

الفاطميون (العبيديون):

قد نبهت الحركات الباطنية الإسماعيلية، كحركة ابن حوشب، وعلي بن الفضل في اليمن، وحركة القرامطة، العباسيين، فسعوا إلى معرفة الشخصية التي تكمن وراء هذه الحركات، التي ينضوي تحت لوائها القرامطة، ويدعو إليها ابن حوشب، ولكن الإمام الإسماعيلي عبيد الله استطاع أن يفلت ـ كما سبق أن رأينا ـ من حصار العباسيين، ومن القرامطة معاً، حيث التحق بأتباعه في المغرب، واستطاع أن يؤسس في عام ٢٩٧هـ دولة عرفت بالدولة الفاطمية. وهكذا انتقل أئمة الإسماعيلية من دور الستر إلى دور الظهور. ولم تقف دولة الفاطميين أو العبيديين كما تسمى أحياناً عند حدود المغرب، بل سرعان ما أرسل إمام الإسماعيلية دعاته إلى الشرق سعياً إلى توطيد نفوذه، واستطاعت جيوش الفاطميين أن تدخل مصر تحت إمرة القائد جوهر الصقلي، الذي بنى مدينة القاهرة لكي تكون عاصمة

---

(١) القرامطة (ابن الجوزي)، ص ٥١/٥٦. والفرق بين الفرق، ص ٢٩٨ وما بعدها. وفضائح الباطنية (الغزالي)، ص ٢١/٣٢.

(٢) انظر هذا الكتاب ص ٣١١ وما بعدها.

للفاطميين، وشيد الجامع الأزهر؛ لكي يكون مركزاً علمياً لقيادة الدعوة الإسماعيلية. وقد تسلسل أئمة الإسماعيلية في توليتهم الإمامة، ورئاسة الدولة الفاطمية على النحو التالي: عبيد الله المهدي (٢٩٧ - ٣٢٢هـ)، القائم بأمر الله أبو القاسم محمد (٣٢٢ - ٣٣٤هـ)، المنصور بالله أبو طاهر إسماعيل (٣٣٤ - ٣٤١هـ)، المعز لدين الله تميم (٣٤١ - ٣٦٥هـ)، وفي عهده انتقلت دولة الفاطميين إلى مصر عام (٣٦٣هـ)، العزيز بالله (٣٦٥ - ٣٨٦هـ)، الحاكم بأمر الله (٣٨٦ - ٤١١هـ)، الظاهر أبو الحسن علي (٤١١ - ٤٢٧هـ)، والمستنصر بالله (٤٢٧ - ٤٨٧هـ)، وبعد المستنصر انقسمت الإسماعيلية الفاطمية إلى فرقتين: المستعلية، والنزارية، ذلك أن المستنصر نص على أن تكون الإمامة من بعده لابنه نزار، ولكن وزيره الأفضل بن بدر الجمالي انتهز فرصة وفاة المستنصر، وأعلن إمامة المستعلي (٤٨٧ - ٤٩٥هـ) الابن الأصغر للمستنصر، وابن أخت الوزير. ويقال: إن الجمالي، بعد حروب مريرة بينه، وبين نزار، وأتباعه، قبض على نزار وابنه وبنى عليهما حائطاً، وتخلص منهما بذلك[1]. ولكن عدداً كبيراً من الدعاة، وأتباع المذهب الإسماعيلي (من أشهرهم الحسن بن الصباح) رفضوا البيعة للمستعلي، ونادوا بإمامة نزار، وأبنائه من بعده. وهكذا أصبح للشيعة الإسماعيلية فرعان: المستعلية أو (الإسماعيلية الغربية) والنزارية أو (الإسماعيلية الشرقية)[2].

١- الإسماعيلية المستعلية:

قد استمر الإسماعيلية المستعلية في حكم مصر، وتولى بعد المستعلي ابنه الآمر بأحكام الله (٤٩٥ - ٥٢٤هـ) الذي ولي الإمامة، وله من العمر خمس سنوات وأنفق وقته في اللهو والمجون، تاركاً أمر الدولة لوزرائه، حتى قتلته الإسماعيلية النزارية سنة ٥٢٤هـ، وعُين من بعده ابن عمه الحافظ لدين الله عبد المجيد بن محمد

(١) خطط المقريزي، جـ١، ص٤٢٣ .

(٢) طائفة الإسماعيلية (محمد كامل حسين)، ص ٢٨/ ٤٥ .

ابن المستنصر إماماً بالنيابة، أو إماماً مستودعاً (٥٢٤ - ٥٤٤هـ)، ثم دعا الحافظ لنفسه من بعد بالإمامة الكاملة خلافاً لتقاليد الإسماعيلية في تولي الإمامة، ووراثتها والتي تجعلها محصورة في الأعقاب فقط. وقد بدأ أمر الفاطميين يضعف في مصر بعد ذلك، واستطاع القائد صلاح الدين الأيوبي أن يضع حداً لوجودهم السياسي فيها عام ٥٦٧هـ[١].

(أ) الصليحيون في اليمن:

وقد واكب ضعف الفاطميين في مصر، ظهور فرع جديد للشيعة المستعلية في اليمن، حيث عرفوا باسم الإسماعيلية الطيبية، واستطاعوا إقامة دولة لهم هي الدولة الصليحية. ذلك أنه في اليمن، التي كانت المهد لأول دولة إسماعيلية قام أحد دعاة الإسماعيلية، ويسمى علي بن محمد الصليحي بثورة أخضع بها اليمن جميعها لسلطانه، كما ضم إليه الحجاز أيضاً، وتطلع لفتح العراق، وانتزاع السلطة من العباسيين، لولا أن قتل عام ٤٥٩هـ. وقد بدأت دعوة الصليحي باسم الإمام الفاطمي المستنصر بالله صاحب مصر، ولكن حينما قتل الآمر بأحكام الله، رفض الإسماعيلية باليمن الاعتراف بإمامة خلفه الحافظ عبد المجيد؛ لأن إمامته غير شرعية وزعموا أن للآمر ولداً[٢]، وأن إحدى زوجاته كانت حاملاً، وأنها وضعت طفلاً ذكراً اسمه أبو القاسم، ويلقب بالطيب بن الآمر، وأن أحد الدعاة خاف عليه فهرب به إلى اليمن، ومن ثم نادى إسماعيلية اليمن بإمامته، وتكفل الصليحيون بكفالة هذا الإمام، وأبنائه الذين دخلوا جميعاً في دور الستر.

---

(١) انظر ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر (عبد المنعم ماجد)، دار المعارف، مصر ١٩٦٨، ص ٤٤١ / ٤٩٦.

(٢) وتورد مصادر الإسماعيلية نص رسالة بعث بها الآمر بأحكام الله إلى السيدة الحرة الملكة أروى بنت أحمد الصليحية (٤٧٧ - ٥٣٢هـ)، يبشرها فيها بولادة ابنه الطيب الملقب بأبي القاسم، وذلك في يوم الأحد الرابع من شهر ربيع الآخر سنة أربع وعشرين وخمس مائة، انظر: تاريخ اليمن (نجم الدين عمارة اليمني)، ص ٢٣٨ / ٢٣٩ .

وقد كان هذا الحدث بداية لانفصال الدولة الصليحية باليمن عن الشيعة الفاطميين في مصر، وقد استمرت الدولة الصليحية ملتزمة بتعاليم الشيعة الإسماعيلية حتى وفاة الملكة أروى بنت أحمد عام ٥٣٢هـ. وبعد وفاة الملكة أروى بدأ أمر الدولة الصليحية يضعف، حتى انقرضت عام ٥٦٣هـ.

وقد نهجت الدولية الصليحية نهج الحركات الباطنية من قبل، وقد كشف محمد بن مالك، أحد علماء السنة في اليمن في المائة الخامسة للهجرة، الذي كان معاصراً لازدهار هذه الدولة، كشف عن انحراف الصليحيين، وتعاليمهم الباطنية، فقد انخرط محمد بن مالك في سلك أتباع هذه الدولة، وصور من الداخل حقيقة أمرهم، ويقول عن الوالي الصليحي، الذي كان معاصراً له: «إن له نواباً يسميهم الدعاة المأذونين، وآخرين يلقبون بالمكلبين، تشبيهاً لهم بكلاب الصيد؛ لأنهم ينصبون للناس الحبائل، ويخدعون من يقع في حبائلهم بروايات عن النبي ﷺ محرفة، وأقوال مزخرفة، ويتلون عليه القرآن على غير وجهه، ويحرفون الكلم عن مواضعه، وينهجون النهج الباطني القائم على نظرية الظاهر والباطن، ويكشفون لمن تبعهم أن جميع ما عليه الناس أمثال مضروبة لمثولات محجوبة، وما عرف الصلاة، وما فيها إلا من وقف على باطنها، ومعانيها فإن العمل بغير علم لا ينتفع به صاحبه، فالزكاة مفروضة في كل عام مرة، وكذلك الصلاة من صلاها مرة في السنة، فقد أقام الصلاة بغير تكرار». ويبينون له كذلك أن لكل شيء ظاهراً وباطناً، وفقاً لقوله تعالى: ﴿**وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ**﴾ [الأنعام: ١٢٠]. وقوله: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ**﴾ [الأعراف: ٣٣]. والظاهر ما تساوى فيه الناس، وعرفه والخاص والعام، وأما الباطن فقصر علم الناس عن العلم به فلا يعرفه إلا القليل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ**﴾ [هود: ٤٠]، ﴿**وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ**﴾ [ص: ٢٤]. وقوله: ﴿**وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ**﴾ [سبا: ١٣] فالأقل من الأكثر الذين لا عقول لهم[1].

---

(١) كشف أسرار الباطنية (محمد بن مالك الحمادي)، ص ١١ – ١٢.

والصلاة، والزكاة سبعة أحرف دليل على محمد «وعلي» صلى الله عليهما، لأنهما سبعة أحرف!! فالمعنى بالصلاة، والزكاة ولاية محمد، وعلي، فمن تولاهما فقد أقام الصلاة، وآتى الزكاة، وبهذا يوهمون من لا يعرف لزوم الشريعة، والقرآن، وسنن النبي ﷺ فيقبل كثير من الناس بذلك ويقع في مذهبهم، لأنه مذهب الراحة والإباحة، يريحهم مما تلزمهم الشرائع من طاعة الله، ويبيح لهم ما حظر عليهم من محارم الله. فإذا قبل المدعو هذا التفسير الباطني طلب منه أن يدفع قرباناً يتقرب به إلى الإمام، فيحط عنه الصلاة، وغيرها من الفرائض التي تعتبر في رأيهم إصراً وأغلالاً. ثم يرفع عنه تحريم الخمر، والميسر، ويخبره الداعي أنهما رمزان لأبي بكر وعمر لمخالفتهما لعلي، ولظلمهما له، وأخذهما الخلافة منه. أما الصوم، فيفسره الداعي بأنه كتمان أسرار الدعوة، ويفسر بناءً على هذه الآية: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، بأنها تعني كتمان الأئمة في وقت الاستتار خوفاً من الظلمة، ويجدون مصداقاً لقولهم قول مريم الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]. فلو كان الله عنى بالصيام ترك الطعام لقال: فلن أطعم اليوم شيئاً، فالصيام إذن هو الصمت عن الكلام[١].

وبالمثل يفسر الباطنية الطهارة بأنها طهارة القلب، ويقولون: «إن المؤمن طاهر بذاته، والكافر نجس لا يطهره الماء، ولا غيره، وإن الجنابة هي موالاة أضداد الأنبياء والأئمة، وعدم معرفة العلم الباطن. ويفسر الداعي معنى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ بأنها تعني: «فإن كنتم جهلة بالعلم الباطن، فتعلموا»، فاعرفوا العلم الباطن، الذي هو حياة الأرواح، وهو كالماء الذي هو حياة الأبدان. قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. وقول الله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٥ - ٦]. فلما سماه الله بهذا دل على طهارته، وينتهي الأمر بأن يباح للإنسان ترك الغسل من الجنابة[٢].

(١) كشف أسرار الباطنية، ص ١٢/١٣ .

(٢) المرجع نفسه، ص ١٣ - ١٤ .

ثم تأتي المرحلة الأخيرة ـ منتهى الأمر، وغاية السعادة ـ فيتلو الداعي ﴿فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]. فيقول المخدوع «ألهمني إياها، ودلني عليها» فيتلو عليه: ﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢]. ثم يقول له: أتحب أن تدخل الجنة في الحياة الدنيا؟ فيقول: وكيف لي ذلك؟ فيتلو عليه: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلآخِرَةَ وَالأُولَى﴾ [الليل: ١٣]. ويتلو عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف: ٣٢]. والزينة ما خفي عن الناس من أسرار النساء التي لا يطلع عليها إلا المخصوصون بذلك، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]. والزينة مستورة غير مشهورة. ثم يتلو قول الله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة: ٢٢ - ٢٣]. فمن لم ينل الجنة في الدنيا، لم ينلها في الآخرة. لأن الجنة مخصوص بها ذوو الألباب، وأهل العقول، لأن المستحسن من الشيء ما خفي، ولذلك سميت الجنة جنة؛ لأنها مستجنة، وسميت الجن جناً؛ لاختفائهم عن الناس، والمجنة المقبرة؛ لأنها تستر من فيها، والترس المجن؛ لأنه يُستَتَرُ به، فالجنة هاهنا ما استتر عن هذا الخلق المنكوس الذين لا علم لهم، ولا عقل. ثم يدعى هو، وبناته، وزوجته إلى المشهد الأعظم، «حتى إذا جن الليل، ودارت الكؤوس، وحميت الرؤوس، وطابت النفوس، أحضر الجميع حريمهم، فيدخلن عليهم من كل باب، وأطفأوا السرج، والشموع، وأخذ كل واحد ما وقع عليه في يده»[١]. ورغم تشكيك البعض في صحة تفاصيل ما ورد في مثل هذه الرواية[٢]. فإنها لا شك تمثل جانباً من حقيقة الدعوة الباطنية التي نراها تتكرر في عدة دوائر باطنية، وقد ذكرها معظم من أرخوا لهذه الجماعات، والتيار الذي يمثلونه.

---

(١) انظر كشف أسرار الباطنية، ص ١٤ - ١٥.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (النشار)، جـ٢ ص ٤٣٠ / ٤٣١.

(ب) البهرة:

بعد نهاية الدولة الصليحية، لم يكن للإسماعيلية المستعلية، أو الشيعة الباطنية أي أثر في الحياة السياسية باليمن، بل التزموا بمبدأ «التقية»، وانصرفوا إلى التجارة التي أعطتهم الفرصة لنشر دعوتهم الإسماعيلية في الهند، حيث اعتنقها جماعة من الهندوس، وعرف أتباعها باسم الشيعة البهرة «التجار».

والبهرة اليوم متفرقون في بلاد الهند، وباكستان، وعدن، وتوجد منهم طائفة بجبال حراز باليمن الشمالي يطلق عليهم اسم القرامطة، أو الباطنية(١). ويعتبر البهرة أكثر الشيعة تعصباً لمذهبهم، ومحافظة على عقائدهم، ولا زالوا يتمسكون بزي خاص للنساء والرجال يميزهم عن غيرهم، ولهم أماكن خاصة للعبادة يطلقون عليها اسم «جامع خانة» لا يدخلها غيرهم. كما أنهم يرفضون أن يقيموا الصلاة في المساجد التي لغيرهم من المسلمين. ورغم اتفاق البهرة ظاهرياً مع غيرهم من المسلمين في العبادات والشعائر، فإنهم يعتقدون عقائد باطنية بعيدة كل البعد عن

(١) ينقسم البهرة إلى طائفتين تسمي إحداهما الداودية نسبة إلى داود بن عجب شاه «الداعي المطلق» مات عام ٩٩٩هـ (١٥٩٠م)، وهناك فرع آخر يسمى السليمانية، وينسب إلى سليمان ابن الحسن «الداعي المطلق»، توفي سنة ١٠٠٥ / ١٥٩٦. ورئيسها علي بن الحسن، وبعد وفاته عام ١٣٩٠هـ تولى الأمر الشيخ حسن المزامني، ومحل إقامته بنجران، وتنتشر هذه الطائفة في قبيلة يام باليمن، ويعرفون بالمكارمة، ويقدس هؤلاء زعيمهم، ويقال: إنه ينتحل مذهب البابوات من صنع صكوك لأتباعه على قطع في الجنة!! وبعض أفراد هذه الطائفة يقيمون في الهند، وباكستان، انظر: القرامطة (طه الولي)، ص ٣٥، وإسلام بلا مذهب (مصطفى الشكعة)، ص ٢٤٠، والإمام الشوكاني مفسراً (محمد حسن بن محمد الغماري) «دار الشرق» ط. أولى ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م. ص ٤٣. وتنتشر الداودية بصفة عامة في الهند، وتوجد جماعات وأفراد يتبعون هذه الطائفة في أنحاء متفرقة من العالم. ويقدر عددهم في الهند بحوالي مائتي ألف ٢٠٠,٠٠٠، وخارج الهند يقدر عددهم بحوالي ٧٥,٠٠٠، وتوجد أكبر تجمعاتهم في تنزانيا (٥,٥٠٠) وكينيا (٨,٨٠٠) كما توجد أعداد منهم في الكويت (٢٥٠٠) واليمن (٢٥٠٠) ودبي (٧٥٠) والبحرين (٥٠٠) وعدن (٩٥٠)، انظر:
The Bohras, (A.A. Engineers), Vikas Publication House, 1980, pp. 142-45.

معتقد أهل السنة والجماعة. فهم مثلاً يؤدون الصلاة، كما يؤديها المسلمون، ويحافظون على حدودها، وأركانها كالمسلمين تماماً، ولكنهم يقولون: إن صلاتهم هذه للإمام المستور من نسل الطيب بن الآمر، ويؤدون شعائر الحج، كما يؤديها المسلمون، ولكنهم يقولون: إن الكعبة التي يطوفون حولها هي رمز للإمام(١). وهكذا يذهبون في عقائدهم مذهباً باطنياً يلتقي مع التيار الباطني العام.

والبهرة الهنود يعتقدون بغيبة الإمام، ويعلنون ولاءهم له، ويقدسون زعيمهم الروحي (الداعي) الذي يعتبرونه وكيلاً للإمام الغائب(٢)، ويطيعونه من ثم طاعة عمياء. وقد استغل هو هذه التبعية، وفرض عليهم ضرائب عجيبة يهدف منها إلى زيادة ثروته، واعتبر أداءها ديناً، فمن يخالف تقاليد الطائفة عليه أن يدفع ضريبة للزعيم، بل إن من يريد الحج عليه أن يدفع ضريبة، ويلتزم بالإقامة في الفنادق التي أقامها زعيم الطائفة في مكة، والمدينة، وأماكن «الزيارة» بالعراق، التي تعرف «بالبهرة خانة»(٣).

كما غالى زعيم طائفة البهرة في الهند في تسخير أتباعه، وإذلالهم إلى درجة أصبحوا فيها آلات مسخرة في يده، فلا يتعلم أحدهم، ولا يعمل عملاً، أو يتقلد وظيفة، ولا يشرع في عمل تجاري إلا بعد مباركة الزعيم. وقد شعرت طوائف من البهرة بهذا الضيم، ومن ثم حاولوا التخلص من نير زعيمهم، وقاموا بحركات إصلاحية عديدة(٤)، ولكن استطاع زعماء البهرة على اختلافهم أن يقضوا عليها، ووضع الزعماء بدهاء قانوناً تقاطع الطائفة بموجبه كل من يتحدى، أو يخرج على تعاليم الزعيم، وتلاحق كل من تحدثه نفسه بالقيام بحركات مضادة له، بل وانتهى الأمر ببعض هؤلاء المعارضين إلى القتل، والحرق، وهدم منازلهم ودورهم(٥).

(١) طائفة الإسماعيلية، ص ٥٢ – ٥٣ .

(٢) عن تاريخ البهرة في الهند، انظر: The Bohras, pp. 100-141.

(٣) طائفة الإسماعيلية، ص ٥٨ – ٥٩ .

(4) The Bohras, pp. 165-281.

(5) Ibid, pp. 293 - 302.

ورغم أن نفوذ هؤلاء قد تقلص إلى حد ما بعد استقلال الهند فإن الزعيم الحالي للبهرة «الدكتور محمد برهان الدين» يمارس إلى حد كبير نفس هذه السياسة التي كان يتبعها سلفه تجاه أتباعه، وقد ذكر بأن الحكومة الهندية لديها ما يثبت أن دخله السنوي لا يقل عن ثمانية ملايين جنيه إسترليني، كل ذلك من الضرائب التي يفرضها على أتباعه، إذ إن هناك ضريبة على الأم عندما تحمل الجنين في أحشائها، وضريبة أخرى إذا مات الجنين قبل ولادته، وضريبة ثالثة على المولود بعد ولادته، وضريبة رابعة عندما ينمو الطفل، ويفرض على أهله أن يذهبوا به إلى زعيم الطائفة ليعلن تعويذه. كما أن هناك ضريبة على جثة الميت يدفعها أهله لزعيم الطائفة؛ ليصدر بموجبها (صك الغفران) يعلق على صدر الميت ليدفن معه حتى يدخل الجنة!! وكلما زادت قيمة هذه الصك ارتفعت درجات الميت في الجنة(١)!!.

وذكر أيضاً أن مكتب زعيم الطائفة يصدر تذاكر لصلاة العيد، وتختلف قيمة التذاكر في الصف الأول عن قيمتها في الصف الأخير، فتقل قيمة التذكرة من صف إلى صف حسب درجة الابتعاد عن زعيم الطائفة. ويقال: إن زعيم طائفة البهرة الحالي يستوحي تصرفاته هذه من كتاب سري قام أبوه الزعيم السابق بتأليفه عام ١٣٣٥هـ ليكون دليلاً تهتدي به الطائفة وتسير عليه. واسم الكتاب «نور الحق المبين» وهو دعوة صارخة لتقديس الزعيم حيث يقول عنه: إنه إله الأرض، ويكفي أن تطوف حول بيته، حتى تكون كمن يطوف حول بيت الله الحرام. كما ادعى المؤلف تفسيراً غريباً لقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ فقال: إن هذا الحبل له طرفان.. أحدهما في يد الله، تعالى الله عن ذلك، والآخر في يده.. والأدهى من ذلك، كما قيل: إنه يأمر، أي الزعيم، أتباعه بالسجود له باعتبار ذلك فرضاً دينياً على كل أبناء الطائفة؛ لأنه إله الأرض كما تقول تعاليم البهرة»(٢).

(1) The Bohras, pp. 159-161.

(٢) مجلة التوحيد، عدد ٣ لسنة ٩ ربيع الأول ١٤٠٠هـ نقلاً عن مجلة روز اليوسف المصرية، ٢٤ نوفمبر ١٩٨٠م.

٢- الإسماعيلية النزارية(*):

(أ) الحشاشون:

أما الإسماعيلية النزارية فقد كانت أكبر شأناً وأجل خطراً من المستعلية، إذ إنهم لعبوا دوراً سياسياً كبيراً في كل من: إيران والهند والشام. وقد تكونت هذه الفرقة النزارية على يد الحسن بن الصباح، الذي كان، كما يقول عن نفسه، من الشيعة الإمامية الإثني عشرية، ثم أقنعه أحد دعاة الإسماعيلية بتبني المذهب الإسماعيلي وأصبح أحد دعاتهم. وذهب إلى مصر في عهد المنتصر بالله الفاطمي، وعلم منه أمره باستخلاف ابنه نزار[١]، ثم عاد إلى فارس كداعية إسماعيلي، ولما علم بما أحدثه الوزير الأفضل بن بدر الجمالي، وتحويله الإمامة إلى المستعلي بدلاً من نزار، انتصر الحسن بن الصباح لنزار، وأصبح يدعو له، ولأبنائه، وجعل من نفسه نائباً للإمام المستور من ولد نزار[٢]. وأخذ يدعو لمذهبه هذا بين الفلاحين الإيرانيين

(*) يصف الشهرستاني الإسماعيلية النزارية بأنها «الدعوة الجديدة» تمييزاً عن الإسماعيلية القديمة، وتتميز هذه الدعوة عن الإسماعيلية القديمة بتمسكها بتعليم معلم هو الإمام، وإنكار المعرفة العقلية. انظر: الملل والنحل، جـ١، ص١٩٥، وما بعدها.

وقد بين الغزالي بصورة أكثر وضوحاً ما بنى عليه هؤلاء النزارية مذهبهم، فقال: «وأما التعليمية فإنهم لقبوا بها لأن مبدأ مذاهبهم إبطال الرأي، وإبطال تصرف العقول، ودعوة الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم، وأنه لا مدرك للعلوم إلا التعليم. ويقولون في مُبتدأ مجادلتهم: الحق إما أن يعرف بالرأي، وإما أن يعرف بالتعليم. وقد بطل التعويل على الرأي لتعارض الآراء وتقابل الأهواء، واختلاف ثمرات نظر العقلاء فتعين الرجوع إلى التعليم والتعلم. وهذا اللقب هو الأليق بباطنية هذا العصر، فإن تعويلهم الأكثر على الدعوة إلى التعلم وإبطال الرأي وإيجاب اتباع الإمام المعصوم، وتنزيله ـ في وجوب التصديق والاقتداء به ـ منزلة رسول الله ﷺ». فضائح الباطنية، ص ١٧.

(١) انظر: مذاهب الإسلاميين (عبد الرحمن بدوي)، جـ٢، ص٣١٧ / ٣٢٠، نقلاً عن ترجمة ذاتية للحسن بن الصباح. طائفة الإسماعيلية، ص ٦٦ / ٦٧، الكامل في التاريخ (ابن الأثير) حوادث سنة ٤٨٧، جـ١، ص ٢٣٧ / ٢٣٨.

(٢) رغم أن نزار قد قتل بأن أقيم بين حائطين بنيا عليه، فمات بينهما، فإن المصادر الإسماعيلية النزارية تزعم بأنه لم يمت بل تمكن من مغادرة الإسكندرية سراً أثناء حصارها من قبل الأفضل=

وجمع حوله العديد من الأتباع، وكون من بينهم جماعات فدائية دربها تدريباً خاصاً على الطاعة العمياء، والتضحية. واتخذ أسلوب الاغتيالات الفردية وسيلة لتحقيق أهدافه، وإزالة كل من يقف في طريقه، أو يخاصمه. وقد كان من ضحايا هذا الأسلوب الإرهابي نظام الملك (٤٨٥هـ) الوزير السلجوقي، الذي بنى المدارس النظامية ،وإليه نسبت، والذي كان زميلاً للحسن بن الصباح في الدراسة أيام طفولتهما. كما استطاع الحسن، عن طريق هؤلاء الفدائيين أن ينتقم لنزار، ويقتل الإمام الآمر بأحكام الله ابن المستعلي، كما سبق أن أشرنا.

وهكذا أشاعت هذه الجماعات الرعب والفزع في أنحاء الخلافة العباسية، بل إن الحسن بن الصباح استطاع أن يستولي على قلعة «آلموت» أو «عش العقاب» عام ٤٨٣هـ[١]، جنوبي بحر قزوين، وأقام فيها العديد من الحصون، وأسس بذلك الدولة الإسماعيلية الشرقية، التي عرفت في التاريخ بأسماء عديدة: مثل الإسماعيلية النزارية، الباطنية، السبعية التعليمية، والحشاشين، والملاحدة، والسفاكين. وأقام الحسن داخل هذه الحصون، والقلاع مجتمعاً مغلقاً يحيطه السر والكتمان، وتنطلق منه جماعات الإرهابيين، والدعاة لنشر الدعوة، والرعب في نفوس الناس. وقد قامت الخلافة العباسية ببذل الجهود لحربهم عسكرياً، وفكرياً، ولكن كل المحاولات العسكرية باءت بالفشل، وأدت إلى مزيد من القتل والإرهاب، وسفك الدماء، ومن أبرز الجهود العلمية التي كتبت ضد الإسماعيلية، وكان لها أثر كبير في صد مزاعمهم، كتاب «فضائح الباطنية» للإمام الغزالي.

= ابن بدر الجمالي وأنه اتجه إلى بلاد فارس حيث استقر به المقام في جبال الطالقان، وأسس الدولة النزارية هناك. انظر: تاريخ الدعوة الإسماعيلية (مصطفى غالب)، ص ٢٥٥. وهذه الرواية كما يقول عبد الرحمن بدوي، ليس لها سند تاريخي، ولم يذكرها أي مؤرخ، وقصد من اختراعها إلى الربط بين نزار وبين إسماعيلية إيران في آلموت، وسائر القلاع الإسماعيلية، مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ٢، ص ٣٥٥/٣٥٦.

(١) انظر الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ١، ص ١٩٥.

وكـان الحسن بن الصبـاح، ومن أتى بعـده من حكام «آلموت» يقـولون عن أنفسهم: إنهم دعاة الأئمة من نسل نزار، وقد كان أولئك الأئمة المزعومون في ستر تام ولم يعرف عنهم أي شيء.. وقد استخلف الحسن (توفي سنة ٥١٨هـ) من بعده اثنين من أعوانه هما «كيا بيزرك» و «أبو علي» داعي الدعاة، وجعل الأول قائداً للإرهابيين، ومسؤولاً عن الأمور الدنيوية، وجعل للثاني أمور الدعوة الروحية. ثم توالى أبناء كيا بيزرك، وأحفاده على ولاية أمر الإسماعيلية في «آلموت»حتى جاء الحسن الثاني بن محمد (٥٥٨هـ) حفيد كيا بيزرك، وكان ذا عقلية فلسفية قوية درس مؤلفات كبار مفكري الإسماعيلية السابقين، وكتب الفلاسفة، لاسيما ابن سينا، كما درس كتب التصوف، وبدأ في الدعوة إلى تأويل روحي للإسماعيلية مختلف عما ألفه الإسماعيلية في عهد أبيه، وجده. وكان الحسن الثاني فصيحاً عالماً، فاستطاع التأثير في أتباع الإسماعيلية في آلموت، وقلاع الجبل، وأصبحت له عندهم مكانة كبيرة، ويبدو أن بعض هؤلاء قد أخذوا يمجدونه إلى درجة أن زعموا أنه هو الإمام المنتظر، فاضطر أبوه إلى وقف هذه الحركة قائلاً: إن الإمام يجب أن يكون ابن إمام، والحسن ليس كذلك، بل يروى أنه اضطر إلى قتل مائتين وخمسين من أتباع الحسن، ونفي مثلهم(١).

وقد ادعى الحسن الثاني أنه تلقى رسالة من الإمام المستور جاء فيها: إن الحسن ابن كيا بيزرك هو خليفتنا، وداعينا، وحجتنا، فعلى جميع من هم على عقيدتنا أن يطيعوه في الأمور الأخروية، والدنيوية، وأن يأتمروا بأوامره، ويعتبروا كلماته من وحي الله، وأن لا يخالفوا له أمراً، بل يتقيدوا بها، كما لو كانت من لدنا(٢).

ويقال: إنه بعد أن قرأ هذا الكتاب على الناس، خطبهم الحسن الثاني وأمرهم بطرح جميع التكاليف الدينية، والامتناع عن إقامة الفرائض الإسلامية لأن النبي ﷺ

(١) مذاهب الإسلاميين، بدوي، جـ٢، ص ٣٤٣.

(٢) طائفة الإسماعيلية، ص ٨١، ومذاهب الإسلاميين، جـ٢، ص ٣٤٤/ ٣٤٥.

قال: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»، فالإمام هو المسؤول الأول عن أتباعه، وهو الذي يتحمل بدلهم الحساب يوم القيامة، إن أطاعوه طاعة تامة واعتقدوا إمامته على هذا النحو، وبذلك دخلت الإسماعيلية دوراً جديداً هو «دور القيامة» أو عدم القيام بالفرائض الدينية من صلاة، وصوم، وحج، وعدم التقيد بما كان عند الإسماعيلية في دور الظهور الأول. وقد وجدت هذه الدعوة استجابة من المجتمع الإسماعيلي في «آلموت».

ثم اتخذ الحسن الثاني خطوة أخرى في عام ٥٥٩هـ، فأعلن نفسه أنه هو الإمام من نسل نزار بن المستنصر بالله الفاطمي، وأصبح اسمه لا يذكر إلا مقروناً بقولهم: «على ذكره السلام» وبذلك أصبح حكام آلموت بعد الحسن الثاني الذين جاءوا بعده من سلسلة النسب الفاطمي[١]. وهكذا أتى الحسن الثاني بثلاثة تجديدات، ما لبث النزارية في كل مكان أن قبلوها على درجات متفاوتة:

١- الأول أنه أعلن نفسه خليفة الله في أرضه، ولم يعد مجرد داعية، كما كان أسلافه في آلموت.

٢- وأنه نسخ حكم الشريعة.

٣- وأنه أعلن قيامة الموتى، ونهاية الدنيا، وأن الذين استجابوا لدعوته قد بعثوا الآن للحياة الباقية، وأن من لم يستجيبوا له قضي عليهم بالفناء[٢]. وقد فسر النزارية القيامة بأنها الوقت الذي يصل فيه الخلق إلى الحق تعالى، وتظهر دقائق

---

(١) يمكن أن يفهم بأن النسب الفاطمي هنا يقصد به النسب الروحي بناء على تصور الإسماعيلية للبنوة والأبوة الروحية، كما ذكرنا من قبل. انظر صفحات ٣٠٩ - ٣١٠، وانظر كذلك: طائفة الإسماعيلية، ص ٨٢، ولكن يبدو أن الحسن الثاني كان يقصد أنه حفيد نزار حقيقة، ولتفسير الصلة النسبية بينه وبين حفيد نزار المزعوم، أورد النزارية عدة روايات مختلفة، انظر: فرقة النزارية، تعاليمها ورجالها في ضوء المراجع الفارسية (السيد محمد العزاوي)، مطبعة جامعة عين شمس ١٩٧٠، ص ١٥٧، ١٥٨.

(٢) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ٢، ص٣٤٥.

الحقائق، وتتجلى بواطن الخلائق، وفيه تتوجه القلوب إلى الله، وتترك الرسوم الشرعية، والعادات، والعبادات التي التزموها مؤقتاً، وتتوجه النفوس، والأرواح إلى الحضرة الإلهية»[١]. وبناء على هذا اعتبروا إسقاط التكاليف الشرعية تكليفاً دينياً. ويقال: إن الحسن الثاني، وابنه محمد الذي تولى من بعده (٥٦١ - ٦٠٧هـ/ ١١٦٦- ١٢١٠م) كانا متشددين في فرض التعاليم الجديدة، وكانا يريان أن الاستمساك بالأحكام الشرعية الظاهرة إثم لا يعدله إلا إغفالها أيام أن كان العمل بها مفروضاً بموجب التقية، لذلك أوجبا النكال، والقتل، والرجم، والتعذيب على كل من استمسك بحكم الشريعة في دورة القيامة، أو اشتغل بالعبادة الظاهرة، وواظب على الرسوم الجسمانية[٢]. وقد حل محل الشريعة عندهم ما يعرف بأركان الحقيقة: فالشهادة هي أن تعرف الله بالله (أي تعرف الله بالقائم). والصلاة هي أن تتحدث دائماً عن عرفانك لله (أو القائم). والصلاة هي أن تجتنب الآداب والسنن الماضية (أي الأحكام الشرعية)، والصوم هو أن تلتزم التقية في حديثك مع المبطلين حتى تظل صائماً. والزكاة هي أن تيسر لغيرك ما يسره لك الله تعالى (من العلم والمال)، والحج هو أن تنفض يدك من هذه الدار الفانية وتجد في طلب الدار الباقية، والجهاد هو أن تفنى ذاتك في ذات الله[٣].

ويزعم النزارية أن التمسك بأركان الحقيقة أشق من التمسك بأوامر الشريعة، ويقولون في ذلك: «ولكي تكون رجل حقيقة لابد من أن تؤدي أركان الحقيقة، فإن الوفاء بأوامر الشريعة ونواهيها وتكاليفها أيسر أمراً من أداء أركان الحقيقة، ذلك لأن رجل الشريعة يستطيع أن يؤدي التكاليف الشرعية في ساعتين، يتفرغ بعدها للكسب، وأمور الدنيا، ومع ذلك فهو ناج بحكم الشريعة»[٤].

(١) فرقة النزارية، تعاليمها ورجالها في ضوء المراجع الفارسية (السيد محمد العزاوي)، ص ١٧٥.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٧٥.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٧٦.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٧٦.

ولكن هذا الدور «دور القيامة» لم يستمر طويلاً، إذ قام الحسن الثالث ـ جلال الدين ـ حفيد الحسن الثاني، والذي تولى الخلافة عام ٦٠٧هـ وأمر بإعادة الأمور إلى سابقها، وألغى دور (عدم القيام بالفرائض). ورد الإسماعيلية إلى عباداتهم، وشعائرهم، فأمر ببناء المساجد، وإقامة الأذان للصلاة، وقرَّب إليه الفقهاء، والقراء وراسل الخليفة العباسي الناصر لدين الله (٥٧٥ – ٦٢٢هـ) وغيره من أمراء المسلمين، وملوكهم مؤكداً لهم عودته إلى التعاليم الإسلامية والتزامه بإقامة شعائر الدين وفرائضه، فسُرَّ المسلمون بذلك وأطلقوا على الحسن الثالث العديد من الألقاب من بينها «المسلم الجديد»، وذهب الحسن الثالث أبعد من هذا، فقام بإحراق كتب الحسن بن الصباح وكل من تولى أمر الإسماعيلية بعده، ورماهم بالكفر والإلحاد. كما بعث الحسن الثالث أمه، وزوجه لأداء فريضة الحج، وأمر ببناء التكايا على طول الطريق إلى مكة وعقد معاهدات صلح، وتعاون مع كل أعدائه من الملوك والأمراء.

ولم يعجب هذا المسلك بعض أتباع الحسن الثاني، إذ رأوا فيه خروجاً على تعاليم أئمة الدعوة الإسماعيلية السابقين، كما أنه يقود إلى إلزامهم بالعبادات، والشعائر، والشرائع بعد تحللهم منها، وتحررهم من الالتزام بها[1]. فكل هذه الأمور أغضبت هذه الطائفة، فتآمروا على التخلص من محمد بن الحسن، الملقب بعلاء الدين، والذي ولي الأمر بعد وفاة أبيه عام ٦١٨هـ، فطعنه أحد الفدائيين، فقتله عام ٦٣٥هـ، وانتهت بذلك الجهود التي بذلت لرد هذه الطائفة الضالة إلى رشدها، وعادت الإسماعيلية مرة أخرى إلى ما كانت عليه من إرهاب، واغتيالات، وانحراف عن الدين، وضلال، واستمرت جماعات الإسماعيلية منغلقة في «آلموت» تمثل جزيرة في وسط العالم الإسلامي حتى كتبت نهايتها على يد هولاكو عام (٦٥٤هـ) الذي دمر قلاعهم من بين ما دمر من العالم الإسلامي[2].

---

(١) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ٢، ص ٤٠٨ – ٤٠٩، طائفة الإسماعيلية، ص ٨٢-٨٣.

(٢) جامعة التواريخ (رشيد الدين فضل الله الهمذاني) مجلد ثاني، جـ١، ص ٢٤٨ – ٢٥٩، ومذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ٢، ص ٤٠٠ – ٤٠٧.

وقد امتد نشاط الإسماعيلية النزارية من «آلموت» إلى الشام، حيث ظهرت جماعات من الشيعة تبنت أسلوب الحسن بن الصباح في الاغتيالات، والنهب، ودخلوا في صراع عنيف مع سكان الشام، ودمشق، وحلب، وما جاورهما، وبرز من بينهم زعيم خطير اسمه راشد الدين سنان، ويلقب بشيخ الجبل[1]، سار على طريقة الحسن الثاني، وزاد عليه بإضافة آراء جديدة إلى عقيدة الإسماعيلية كالقول بتناسخ الأرواح. ورغم أن سناناً كان معادياً لصلاح الدين الأيوبي، وأنه حاول التخلص منه[2]، فإن صلاح الدين استطاع أن يسوس هذه الجماعة الإرهابية، ويستفيد منهم في حروبه مع الصليبيين[3]، ورغم هذا، فإن موقف سنان من الحرب ضد الصليبيين كان موقفاً مشبوهاً لا تمليه الغيرة الإسلامية، بل الاعتبارات السياسية وحدها، وكذلك كان موقف الإسماعيلية في سوريا طوال الحروب الصليبية كلها: تمليه الاعتبارات السياسية الخاصة بالطائفة، دون اعتبار للغيرة الإسلامية[4]. وظل أمر الإسماعيلية بالشام يضعف تارة، ويقوى تارة أخرى إلى أن استسلمت آخر قلاعهم للظاهر بيبرس عام ٦٧٢هـ.

(ب) الإسماعيلية الأغاخانية:

ابتداء من القرن السابع الهجري اختفى الإسماعيلية النزارية من الحياة العامة، ولم يسمع عنهم شيء حتى القرن التاسع عشر الميلادي، حيث ظهر في إيران رجل

---

(١) هو أبو الحسن بن سليمان بن محمد راشد الدين (توفي سنة ٥٨٨هـ) كان زميلاً للحسن الثاني، فلما تولى الأخير الولاية بعث به إلى الشام، وتولى زعامة الحركة الإسماعيلية الباطنية في الشام. ويقال: إن راشد الدين كان نصيرياً، ثم تحول إلى الإسماعيلية. وكان على معرفة بالحيل والشعوذة، ومن القائلين بتناسخ الأرواح، وانتهى به الأمر إلى ادعاء النبوة، ثم الألوهية، وكتب رسالة يثبت فيها الألوهية لنفسه، ويدافع عن ذلك: انظر مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ٢، ص ٣٦٩/٣٧٨.

(٢) تاريخ أبي الفداء (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل)، جـ٣، ص ٦.

(٣) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ٢، ص ٣٨٢/٣٨٦.

(٤) تاريخ أبي الفداء، جـ٤، ص ٦-٧.

شيعي يدعى حسن علي شاه (١٢١٩ -١٢٩٨هـ) جمع حوله عدداً من الإسماعيلية، وغيرهم، وقام بأعمال هدد بها الأمن، وأقلق بها السلطات في إيران حتى ذاع، صيته وأصبح أسطورة على ألسنة الناس، وانضمت إليه جماعات كثيرة إعجاباً به، أو طمعاً في مكاسب مالية تأتيهم عن طريقه[١]. وواكب ظهور هذه الثورة التي هددت الأسرة القاجارية الحاكمة في إيران، ظهور الإنجليز، كقوة لها مطامع في بلاد فارس، ومن ثم اتصلوا بحسن علي شاه، وعضدوه، ومنوه حكم فارس، وفعلاً قام حسن علي شاه بثورة عام ١٨٤٠م، كانت نهايتها الفشل، والقبض على قائدها. ولكن الإنجليز تدخلوا وحصلوا على أمر بالإفراج عنه بشرط أن يجلو عن إيران كلها، وزين له الإنجليز الذهاب إلى أفغانستان؛ ليكون صنيعة لهم هناك، ولكن الأفغانيين كشفوا عن هويته واضطروه إلى الرحيل إلى الهند، واتخذ من مدينة بومباي مقراً له. وأراد الإنجليز أن يستفيدوا منه مرة أخرى، ومن ثم اعترفوا به إماماً للطائفة الإسماعيلية النزارية، وخلعوا عليه لقب: أغاخان ومنحوه السلطة المطلقة على أتباعه الإسماعيلية، فالتف حوله الإسماعيلية في الهند.

وهكذا تأسست الأسرة الأغاخانية، وصارت لهم إمامة الإسماعيلية النزارية، وانتسبوا إلى الإمام نزار بن المنتصر بالله الفاطمي[٢]. وأخذ الأغاخان ينظم أتباعه ويقوم على خدمتهم حتى وفاته عام ١٨٨١م/١٢٩٨هـ، وخلفه ابنه علي شاه في إمامة الطائفة، **وعرف باسم** أغاخان الثاني (توفي سنة ١٣٠٢هـ/ ١٨٨٥م)، وكان ذا ثقافة عالية، ويجيد عدة لغات من بينها العربية، وعمل على نشر العلم بين أفراد طائفة الإسماعيلية، وأنشأ عدة مدارس لهذه الغاية[٣]، ثم تولى من بعده إمامة الطائفة ابنه أغاخان الثالث، محمد شاه الحسيني (توفي سنة ١٩٥٧م/ ١٣٧٧هـ)

(١) إسلام بلا مذاهب (الشكعة) ط ٤، ص ٢٤١، وطائفة الإسماعيلية، ص ١١٠/١١١.

(٢) طائفة الإسماعيلية ص ١١٢/١١٣.

(٣) إسلام بلا مذاهب (الشكعة) ط ٤، ص ٢٤١ .

وهو الشخصية التي ارتبطت شهرة الأغاخانية في هذا العصر بها، إذ كان للأغاخان الثالث شهرة واسعة طبقت الآفاق. وقد استغل هذه الشهرة، وذلك النفوذ الذي اكتسبه من ثرائه، وولاء أتباعه له في التمكين لطائفته، وإبراز دوره، ودورها في كثير من المجالات، وعلى نطاق العالم الإسلامي بأسره. وكان الأغاخان الثالث يحب أن يعرف عنه أنه غيور على الإسلام، وحريص على مصالح المسلمين، وأراد أن يثبت ذلك بمحاولاته العديدة لحل مشاكل المسلمين، خلال النصف الأول من هذا القرن، إذ عرف عنه دفاعه عن الخلافة العثمانية، ودفاعه عن حقوق الأتراك بعد سقوط الخلافة، وشارك في تأسيس الرابطة الإسلامية بالهند عام ١٩٠٧م، كما ساهم أغاخان الثالث في إنشاء جامعة «عليكرة» الشهيرة بالهند عام ١٩١٠م التي تجمع في مناهجها بين العلوم الحديثة، والعلوم الإسلامية، والعربية.

أما فيما عدا هذا، فإن معتقدات الأغاخان، ومعتقدات أتباعه معتقدات باطنية باطلة، كما أن سلوكه الأخلاقي، وحياته الخاصة كان يسودها كثير من الشبهات، والظنون. فالأغاخان نفسه من الذين يدينون بآراء، وعقائد الإسماعيلية التي بشر بها الحسن الثاني[1]، والتي انتهت بإبطال التكاليف، ورفع الشريعة.

وأتباع الطائفة الأغاخانية يدينون بهذه التعاليم، بل ويعتقدون في الأغاخان أنه من نسل فاطمة بنت الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن ثم يقولون بعصمته وتقديسه، ويبلغون به في التقديس درجة الألوهية، وهو نفسه يقرهم على هذا ويؤيدهم، ولا ينفي عن نفسه ما يصنعه به أتباعه. وحينما سأل مؤرخ الإسماعيلية محمد كامل حسين، الأغاخان الثالث قائلاً: لقد أدهشتني بثقافتك، وعقليتك، فكيف تسمح لأتباعك أن يدعوك إلهاً؟ ضحك الأغاخان طويلاً، كما يقول محمد حسين، وعلت قهقهاته، ودمعت عيناه من كثرة الضحك، ثم قال: هل تريد الإجابة على هذا السؤال؟ إن القوم في الهند يعبدون البقرة! ألست خيراً

---

(١) انظر صفحات ٣٤٦-٣٤٧ من هذا الكتاب.

من البقرة[١]؟ وحياة الأغاخان الشخصية كانت انعكاساً لهذا الضلال في المعتقد، والفساد في المذهب، إذ إنه اشتهر بحياته الصاخبة التي كان ينفقها بين موائد القمار، وأروقة سباق الخيل، وارتياد أماكن اللهو المشبوهة، كما عرف عنه أنه كان في شبابه زير نساء، يتنقل بين الغانيات، وبائعات الهوى، وحتى زيجاته المشروعة تعكس هذه الروح اللاهية العابثة، إذ إن من بين زوجاته الأربع نجد عارضة أزياء، وفتاة من بائعات الحلوى، والسجائر[٢].

وهكذا كان الأغاخان رجلاً دنيوي المظهر إلى حد كبير، ومشبعاً بأفكار الثقافة العصرية، ولا شيء في مظهره يذكرنا بمبادئ المذهب الذي ينبغي أن يمثله[٣]. وقد وصفه سومرست موم في تقديمه لمذكرات الأغاخان: «بأنه من عظماء رواد المسرح، فقد أحب الأوبرا، ورقص الأوبرا، وهو إلى ذلك قارئ مواظب مجد، عمل بأمور وقضايا كان يتوقف عليها مصير أمم عديدة. وعني بتربية الجياد، وجريها في حلبات السباق. وكانت له صداقات مع ملوك، وأمراء يجري في عروقهم دم ملكي، ومع مهراجات، ونواب ملوك، وفيلد مارشالات، وممثلين، وممثلات، ومدربين، ومحترفي جولف، وكواكب، ومنظمي حفلات اجتماعية. وفضلاً عن ذلك فقد أسس جامعة، وسعى بوصفه رئيساً للطائفة الإسماعيلية الواسعة الانتشار سعياً حثيثاً طيلة حياته لكي يزيد مادياً، وروحياً رفاهية أتباعه العديدين»[٤].

وبالإضافة إلى ذلك فقد كان الأغاخان هذا صنيعة للإنجليز وقد استغلوه إلى حد كبير في تثبيت أقدامهم في الهند. إذ كان هو، وأتباعه ممن يؤيدون سيادة الإنجليز على الهند. وقد وصف الأغاخان في بيان له رغبة الهنود في الاستقلال بأنها رغبة

---

(١) طائفة الإسماعيلية، ص ١٢٦ .

(٢) المرجع نفسه، ص ١٢٠ - ١٢١.

(٣) العقيدة والشريعة في الإسلام «جولد زيهر»، ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٤) مذكرات أغاخان، دار العلم للملايين، ط. أولى ١٩٥٩، ص ١٥/١٦ .

طائشة حمقاء، ونزعة متهوسة سابقة لأوانها، في الوقت الذي أبرز فيه مزايا، ومنافع حكم الإنجليز للهند[١]. وقد توفي الأغاخان الثالث بسويسرا عام ١٩٥٧م، ونقل جثمانه إلى أسوان، ودفن بها. وقد أوصى الأغاخان الثالث أن يكون الإمام من بعده حفيده «كريم خان الحسيني».

ورغم أن أئمة الأغاخانية يعيشون حياة البذخ، والترف في العواصم الأوربية، ورغم الصورة اللاهية التي يظهر بها أولئك الأئمة، فإن أتباعهم لا زالوا يقدسونهم ويضفون عليهم العصمة، وصفات الألوهية، ويدفعون لهم خمس ما يكسبون، حتى أصبح الأغاخان من أثرى أثرياء العالم. ويتخذ الأغاخانية من «كراتشي» مركزاً لقيادتهم، وينتشر أتباعهم في شرق إفريقيا في نيروبي، ودار السلام، وزنجبار، وفي مدغشقر، والكنغو، والهند، وباكستان[*]، كما توجد أقليات منهم في سوريا «سَلَمية»، ولبنان. ويبلغ مقدارهم قرابة عشرين مليوناً، ويعتبرون «كريم خان الحسيني» الخليفة الثامن والأربعين في سلسلة الأئمة الإسماعيلية[٢].

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٤٦.

(*) في استطلاع لمجلة العربي الكويتية عن الهونزا في شمال باكستان، اكتشف أن الهونزا، الذين يبلغ تعدادهم حوالي ثلاثين ألفاً، إسماعيليون باطنيون، اعتنقوا المذهب الإسماعيلي في منتصف القرن التاسع عشر، وتركوا مذهبهم الإثني عشري، وهم يدينون بالولاء لأغاخان، ويحتفلون من بين ما يحتفلون به من أعياد شيعية، بعيد ميلاده، وبذكرى زيارته لهم في ٢٠ أكتوبر ١٩٦٠م، ويصف الاستطلاع عقائد الهونزا بأنها إسماعيلية باطنية تتصادم مع العقائد الإسلامية وأركان الإسلام وتعاليمه. انظر: الهونزا، مسلمون عند سقف العالم «مجلة العربي»، العدد ٢٨٩، ديسمبر ١٩٨٢م، ص ١٢٢.

(٢) الإسماعيليون عبر التاريخ، سليم حسن هش، ١٩٦٩م، ص ١١٧.

الفصل السابع
النصيرية (العلويون)
أصولهم وعقائدهم وموقفهم من الإسلام

أصل طائفة النصيرية[1]:

يدَّعي النصيرية الانتماء إلى الشيعة الإمامية الإثني عشرية، ولكنهم في واقع الأمر يعدون من غلاة الشيعة الباطنية الذين تبنوا آراء منحرفة وعقائد باطلة انتهت بهم إلى الخروج من الإسلام. وهناك خلاف حول نسبة النصيريين هل إلى الجبال التي يقيمون فيها؟ أم إلى «النصارى»، للقرابة التي توجد بين معتقدات النصارى والنصيرية، أم إلى شخص يدعى ابن نصير؟ ويبدو أن هذا الرأي الأخير أقرب الآراء إلى الصحة، إذ إنه يتفق مع النسق العام الذي ينسب معظم الفرق إلى أسماء مؤسسيها[2]. وهناك أيضاً خلاف حول هوية ابن نصير، الذي تنسب إليه هذه الطائفة، فبينما يذهب البعض إلى أن ابن نصير هذا كان غلاماً لعلي بن أبي طالب ومن ثم تُعَدُّ هذه الفرقة من أوائل الفرق الغالية، يذهب رأي آخر، ويبدو عليه الرجحان، إلى أن ابن نصير مؤسس هذه الفرقة هو أبو شعيب محمد بن نصير البصري النميري، الذي كان مولى، أو من أصحاب الحسن العسكري الإمام الحادي عشر للشيعة الإمامية الإثني عشرية، ويقال: إنه لما مات الحسن، ادعى ابن نصير أنه وكيل لابن الحسن «محمد» أو الباب له[3]، ثم ادعى أنه رسول الله، وأنه نبي من

---

(١) النصيرية أنفسهم يرفضون هذه التسمية، ويطلقون على أنفسهم اسم «العلويين» لأنهم من الطوائف التي تؤله أو تقدس علياً بن أبي طالب، وتعبده، ويذهب النصيرية إلى أن هذا هو الاسم الأصلي للطائفة ولكن الأتراك حرموهم من هذا الاسم وأطلقوا عليهم اسم النصيرية نسبة إلى الجبال التي يسكنونها نكاية بهم، واحتقاراً لهم. وأن الفرنسيين عند انتدابهم على سوريا في بداية هذا القرن، أعادوا الاسم القديم للطائفة، وأصدروا مرسوماً في ١/٩/١٩٢٠م سميت بموجبه جبال النصيرية بأراضي العلويين المستقلة، انظر تاريخ العلويين، ص ٤٠١ وما بعدها.

(٢) انظر طائفة النصيرية (د. سليمان الحلبي)، ص ٣٣/٣٦.

(٣) يذهب الشيعة إلى أن لكل إمام باباً، وأن أبواب الأئمة كانوا على النحو التالي:

١- علي، وبابه سلمان الفارسي.

٢- الحسن، وبابه قيس بن ورقة المعروف بالسفينة.

٣- الحسين، وبابه رشيد الهجري. =

قبل الله تعالى، وأنه أرسله علي بن محمد بن علي الرضا، وجحد إمامة الحسن العسكري، وإمامة ابنه، وادعى بعد ذلك الربوبية، وقال بإباحة المحارم[1].

ويذكر سعد القمي في كتابه «المقالات والفرق» عن أتباع محمد بن نصير فيقول: «وقد شذت فرقة من القائلين بإمامة علي بن محمد (علي الهادي)، في حياته فقالت بنّبوة رجل يقال له: محمد بن نصير النميري، كان يدَّعي أنه نبي رسول وأن علي بن محمد العسكري أرسله، وكان يقول بالتناسخ، ويغلو في أبي الحسن، ويقول فيه بالربوبية، ويقول بالإباحة للمحارم ويحلل نكاح الرجال بعضهم بعضاً في أدبارهم، ويزعم أن ذلك من التواضع، والتذلل والإخبات في المفعول به وأنه من الفاعل والمفعول به إحدى الشهوات والطيّبات، وأن الله لم يحرم شيئاً من ذلك[2].

= ٤- علي زين العابدين، وبابه عبد الله الغالب الكابلي.

٥- محمد الباقر، وبابه يحيى بن معمر بن أم الطويل.

٦- جعفر الصادق، وبابه جابر بن يزيد الجعفي.

٧- موسى الكاظم، وبابه محمد بن أبي زينب الكاهلي.

٨- علي الرضا، وبابه المفضل بن عمر.

٩- محمد الجواد، وبابه محمد بن المفضل بن عمر.

١٠- علي الهادي، وبابه عمر بن الفرات المشهور بالكاتب.

١١- الحسن العسكري، وبابه أبو شعيب محمد بن نصير البصري النميري.

أما الإمام الثاني عشر: محمد المهدي بن الحسن العسكري، فلم يكن له باب - كما يدعي النصيريون - بل بقيت صفة الباب مع أبي شعيب محمد بن نصير.. انظر تاريخ العلويين، ص ٢٠١ / ٢٠٢، ولكن الشيعة الإمامية الإثني عشرية لم تقر لأبي شعيب محمد بن نصير بهذه الصفة، فانفصل عنهم، وأسس طائفة النصيرية المنسوبة إليه.. ثم علل أتباعه انفصالهم فيما بعد.. بقولهم: إنهم لا يمكنهم أن يبقوا بدون مرجع ظاهر يقتدون به.. انظر تاريخ العلويين، ص ٢٣٥ وما بعدها.

(١) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ٨، ص ١٢٢.

(٢) المقالات والفرق (سعد القمي)، ص ١٠٠، ويقال: إن أبا محمد الحسن العسكري تبرأ من ابن نصير، وأمثاله من غلاة الشيعة، وأنه كتب إلى أحد مواليه قائلاً: إني أبرأ إلى الله من ابن نصير الفهري وابن بابا القمي، فابرأ منهما وإني محذرك وجميع موالي ومخبرك أني ألعنهم - عليهما=

وظل ابن نصير المرجع الأول للمذهب النصيري إلى أن هلك عام ٢٦٠هـ[١].

ثم تولى المذهب بعد ابن نصير، أبو محمد عبدالله بن محمد الحنَّان الجنبلاني، الذي عاش في القرن الثالث الهجري في جُنبلا بإيران، وكان عالم المذهب، ورئيس النصيرية، وداعيتهم، وله طريقة صوفية بين النصيرية تعرف باسمه هي «الطريقة الجُنبلانّية»، ثم رحل الجنبلاني إلى مصر، فتبعه جماعة من بينهم الحسين بن حمدان الخصيبي (٢٦٠ - ٣٤٦). وبعد وفاة الجنبلاني سنة ٢٨٧هـ، أصبح الخصيبي المرجع الأعلى للمذهب النصيري، وقد اتخذ مقره في بغداد، ثم أخذ يتنقل بين الأتباع، وأخيراً استقر به المقام في مدينة حلب بسوريا. ويعتبر الخصيبي المؤسس الحقيقي للفكر النصيري، وأشهر من صنَّف في عقائدهم. وبعد وفاة الخصيبي أصبح للنصيرية مركزان: الأول والأعظم في حلب، ويرأسه الشيخ (محمد بن علي الجلي) الذي خلف الخصيبي، والثاني في بغداد، ويرأسه الشيخ (علي بن الجسري)، ثم انتقل مركز ثقلهم إلى جهات اللاذقية، والجبال المسماة الآن باسمهم[٢].

ولعل أقدم مصدر يشير إلى النصيرية، كفرقة كتاب الملل والنحل، للشهرستاني (٤٧٩ - ٥٤٨هـ)، ولكن وردت إشارة كل من القُمِّي[٣]، والأشعري[٤]،

= لعنة الله ـ فتَّانين مؤذين آذاهما الله، وأرسلهما في اللعنة، وأركسهما في الفتنة...». انظر: الشيعة في التاريخ (الشيخ حسين الزين)، دار الآثار للطباعة والنشر، بيروت، ط، أولى (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)، ص ٢٢٥.

(١) الحركات الباطنية في الإسلام (مصطفى غالب)، ٢٧٢.

(٢) المرجع نفسه، (مصطفى غالب)، ص ٢٧٢. انظر «كتاب مجموع الأعياد والطريقة الخصيبية» لأبي سعيد ميمون بن قاسم الطبراني (٣٥٨ - ٤٢٦هـ) (عبد الحميد الدجيلي)، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٤، جـ١ (١٣٧٥/١٩٥٦) ص ٦١٨ - ٦٢٩.

(٣) المقالات والفرق (سعد القمي) ص ١٠٠/١٠١.

(٤) مقالات الإسلاميين، ص ١٥.

والبغدادي[1] إلى ما أسموه بالنميرية من الرافضة، ونسبوا إليهم دعوى أن الله حل في زعيمهم النميري. والنميرية وفقاً لرواية الأشعري، والبغدادي يتبعون في الأصل جماعة الشريعية، أتباع رجل يعرف بالشريعي، وزعم الشريعية أن الله حل في خمسة أشخاص: في النبي، وعلي، والحسن، والحسين، وفاطمة، وأن هؤلاء آلهة عندهم، وأن لهذه الآلهة أضداداً خمسة، وانتهى الشريعي بدعواه حلول الله فيه. فإذا علمنا أن دعوى حلول الله في الأشخاص تمثل جوهر المذهب النصيري، فمن المحتمل أن تكون النميرية المشار إليها هي النصيرية، وأن الطائفة كانت تعرف بهذا الاسم، ثم عرفت باسم النصيرية، وكلاهما من نسب محمد بن نصير النميري كما ذُكر من قبل.

عقائد النصيرية:

النصيرية من الفرق الباطنية التي تحرص دائماً أن تكون معتقداتها، وطقوسها في دائرة الكتمان. ولكن لحسن الحظ قد حفظ لنا كل من الشهرستاني[2]، وابن تيمية[3] جانباً هاماً من عقائد هذه الطائفة، وتاريخها. وتتمثل عقائد النصيرية في جملتها حول القول بألوهية علي، وأن الله تعالى حل فيه، وقولهم بالتقمص، أو التناسخ، وإنكارهم من ثم للبعث، وما يتبعه من ثواب أو عقاب بعد الحساب.

اعتقادهم في ألوهية علي وحلول الله فيه: يعتقد النصيرية بأن الله يحل في الأشخاص، وأن آخر حلول له كان في علي بن أبي طالب، ومن ثم، فهم يعتقدون أنه إله، ويدينون له بالعبودية من دون الله تعالى. وقد دافع النصيرية عن فكرة الحلول هذه وإمكانية تحققها بأن قالوا: «إن ظهور الروحاني بالجسد الجسماني أمر لا ينكره عاقل. إما في جانب الخير فكظهور جبريل عليه السلام ببعض الأشخاص،

---

(١) الفرق بين الفرق، ص ٢٥٢.

(٢) الملل والنحل (الشهرستاني) جـ١، ص١٨٨ - ١٨٩.

(٣) مجموع الفتاوى (ابن تيمية) مجلد ٣٥، ص ١٤٥ - ١٦٠.

والتصور بصورة أعرابي، والتمثل بصورة البشر، وإما من جانب الشر، فكظهور الشيطان بصورة الإنسان، حتى يعمل الشر بصورته، وظهور الجن بصورة البشر، حتى يتكلم بلسانه، فلذلك نقول: إن الله تعالى ظهر بصورة أشخاص»(١).

والمقارنة بين الله سبحانه وتعالى، وبين الملائكة، والجن والشياطين، مقارنة غير صحيحة، وقياسه تعالى إليها قياس فاسد، لأن هذه جميعها مخلوقات له سبحانه، منحها خصائص معينة من بينها قدرتها على التشكل في الصور، أما الله سبحانه وتعالى، فمنزه عن المشابهة، والمشاكلة لسائر المخلوقات، متفرد في ذاته، وصفاته، وأفعاله ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١].

ويذهب النصيرية إلى أن هذا التجلي، أو الحلول قد حدث في سلسلة من الأشخاص، تبتدئ بشيث، وتنتهي بعلي بن أبي طالب، ويطلقون على الشخص، الذي تجلى الله تعالى فيه «المعنى»، وعلى واسطة هذا التجلي «الاسم»، وهكذا فالاسم عندهم في أول الناس آدم، والمعنى شيث، والاسم يعقوب، والمعنى هو يوسف ويستدلون على هذا، كما يزعمون، بما ورد في القرآن العظيم حكاية عن يعقوب ويوسف عليهما الصلاة والسلام، فيقولون: أما يعقوب، فإنه كان «الاسم» فما قدر أن يتعدى منزلته، فقال: ﴿ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي ﴾ [يوسف: ٩٨]، وأما يوسف، فكان «المعنى» المطلوب، فقال: ﴿ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ ﴾ [يوسف: ٩٢]، فلم يعلق الأمر بغيره، لأنه علم أنه هو الإمام المتصرف. ويجعلون موسى هو الاسم، ويوشع هو المعنى، ويقولون: يوشع ردت له الشمس لما أمرها، فأطاعت أمره، وهل ترد الشمس إلا لربها؟! ويجعلون سليمان هو الاسم، والمعنى آصف (الرجل المؤمن، الذي أحضر لسليمان عليه السلام عرش بلقيس، ولم يذكر في القرآن اسمه)(٢)، ويقولون سليمان عجز عن إحضار عرش بلقيس، بينما قدر عليه آصف، لأن سليمان كان الصورة، وآصف

(١) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ١، ص١٨٨.

(٢) انظر تفسير ابن كثير، جـ٣، ص ٣٦٤.

كان المعنى، القادر، والمقتدر.. ويعدون الأنبياء، والمرسلين واحداً واحداً على هذا النمط إلى زمن الرسول ﷺ، فيقولون، محمد هو الاسم، وعلي هو المعنى، ويوصلون العدد على هذا الترتيب في كل زمان إلى وقتنا هذا[(١)].

ويبرر النصيرية دعواهم بحلول الله تعالى في علي، والأئمة من بعده، بأنهم أفضل الخلق بعد الرسول عليه الصلاة والسلام، فلما لم يكن بعد الرسول ﷺ شخص أفضل من علي، وبعده أولاده المخصوصون، هم خير البرية، فظهر الحق بصورتهم، ونطق بلسانهم، وأخذ بأيديهم، فعن هذا أطلقنا اسم الإلهية عليهم. ولكن إذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام أفضل من علي، كما يعترف النصيرية، فلماذا لم يظهر الله تعالى في صورة من هو أفضل، وهو محمد ﷺ؟.

والأمر الذي يبدو من النصوص الأخرى للنصيرية، أنهم يفضلون علياً على النبي عليه الصلاة والسلام، ويجعلونه في درجة أعلى منه، وفي هذا يستشهدون ببعض النصوص التي أوردها الشيعة في فضل علي، ويفسرونها تفسيراً باطنياً؛ لتتفق مع عقيدتهم العامة في تأليه علي.

ومما أوردوه في هذا المجال أن علياً كان مخصوصاً بتأييد إلهي من عند الله تعالى فيما يتعلق بباطن الأسرار. أما النبي، فلم يكن له سوى الحكم بالظاهر، وأوردوا في هذا نصاً زعموا أنه حديث، عن رسول الله ﷺ يقول فيه: «أنا أحكم بالظاهر والله يتولى السراير»[(*)]، وبنوا على ذلك ما اعتبروه حجة لهم من أن النبي ﷺ كان يقاتل المشركين الذين كفرهم ظاهر، أما علي فقد كان يقاتل المنافقين الذين يبطنون الكفر، وعقد النصيرية مشابهة بين علي، وعيسى عليه السلام، الذي زعمت النصارى أن الله حل فيه، ولكن يبدو أنهم خشوا من أن يرموا بالكفر،

---

(١) مجموع الفتاوى (ابن تيمية) مجلد ٣٥، ص ١٤٦.

(*) حديث أمرت أن أحكم بالظاهر... إلخ، لا يعرف. قال السيوطي: هذا من كلام الشافعي في الرسالة... انظر: الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة، ص٧٠.

كما كُفِّرت النصارى بدعواها هذه، ومن ثم أورد النصيرية نصاً مكذوباً نسبوه للرسول ﷺ يقول فيه لعلي: لولا أن يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم عليه السلام، لقلت فيك مقالاً. وزعموا أن هذا النص يتضمن مشابهة بين علي، وعيسى عليه السلام. كما زعمت النصيرية أيضاً أن علياً كان عالماً بالتأويل، ومشاركاً من ثم للرسول ﷺ في رسالته، وأوردوا في هذا حديثاً مكذوباً أيضاً يقول: «فيكم من يقاتل على تأويله، كما قاتلت على تنزيله، وهو خاصف النعل»، وأضاف النصيرية إلى ذلك مكالمة علي للجن، وقلعه باب خيبر، كأدلة على أن في عليٍّ جزءاً إلهياً، وقوة ربانية، ويكون هو الذي ظهر الإله بصورته، وخلق بيديه، وأمر بلسانه»[1].

وهكذا يذهب النصيرية إلى أن «علياً» حل فيه جزء من الله تعالى، وكان الحكمة من ظهور الإله في الجسم الإنساني، على رأيهم، هي أن يؤنس خلقه وعبيده؛ ليعلمهم كيف يعرفونه ويعبدونه. ويذهب النصيرية أبعد من هذا، فيزعمون أن علياً كان موجوداً قبل خلق السموات والأرض، وينسبون إلى علي قوله: «كنا أظلة عن يمين العرش، فسبحنا، فسبحت الملائكة بتسبيحنا»، وتلك الظلال، وتلك الصور التي تنبئ عن الظلال هي حقيقية، وهي مشرقة بنور الرب تعالى إشراقاً لا ينفصل عنها سواءً كانت في هذا العالم، أو في ذلك العالم، وعن هذا قال علي رضي الله عنه: «أنا من أحمد كالضوء من الضوء» يعني لا فرق بين النورين إلا أن أحدهما سابق والثاني لاحق به، تالٍ له، قالوا: وهذا يدل على نوع من الشركة[2]. ويتضح من هذه الأقوال أن النصيرية وجدوا فيما كتبه الشيعة عن فضائل علي، وما وضعوه من أحاديث، وما اختلقوا من أحداث مصدراً ثراً بنوا عليه آراءهم المنحرفة، واعتقاداتهم الضالة: من القول بألوهية علي، وحلول الله فيه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(١) الملل والنحل، جـ١، ص ١٨٨ - ١٨٩.

(٢) الملل والنحل، جـ١، ص ١٨٩، قارن هذا بما أورده ابن تيمية عن الشيعة، وزعمهم أن علياً كان نوراً قبل خلق الكائنات، منهاج السنة النبوية، جـ٣، ص١٠، وانظر أيضاً ص ٢٢١-٢٢٢ من هذا الكتاب.

ويبدو أنه قد حدث تطور في عقائد النصيرية نتيجة لاتصالهم ببعض المذاهب، واطلاعهم على بعض الفلسفات القديمة، ومن ثم جاءت آراؤهم في صورتها الأخيرة خليطاً من المعتقدات النصرانية، والمجوسية، والسبئية، ونظريات الفلسفة اليونانية، وبعض معتقدات الشيعة، ومذاهبهم. فبالإضافة إلى قولهم بحلول الله تعالى في الأجسام، وأنه تعالى حل في علي، ومن ثم ينبغي عبادته، وأنه الإمام في الظاهر والباطن، ذهب النصيرية إلى القول بما يشبه عقيدة التثليث عند النصارى. إذ إنهم ألفوا ثالوثاً يتكون من علي، ومحمد، وسلمان الفارسي، واتخذوا من ذلك شعاراً يتكون من الحروف الثلاثة (ع. م. س) وسموه (سر عقد ع. م. س) وهو يرمز إلى المعنى، والاسم، والباب. فعلي المعنى، أو الغيب المطلق (أي الله)، ومحمد الاسم، أو صورة الاسم الظاهر، وسلمان هو الباب، أو الطريق الذي يوصل إلى المعنى[1].

ولسلمان الفارسي منزلة خاصة عند النصيرية، كما له منزلة خاصة عند الشيعة، إذ ينزلونه منزلة الملك جبريل، ويذهبون إلى أنه هو الذي حمل القرآن كله إلى محمد ﷺ. ويذهب النصيرية إلى أن العلاقة بين أطراف هذا الثالوث علاقة إيجاد، فعليٌ في زعمهم خلق محمداً، ومحمد خلق سلمان الفارسي، وسلمان الفارسي خلق من أسموهم الأيتام الخمسة، ويقصدون بهم: المقداد بن الأسود، وأبا ذر الغفاري، وعثمان بن مظعون، وعبدالله بن رواحة، وقنبر بن كادان مولى علي!!!. وصوروا هؤلاء في صورة الملائكة أو الكواكب، وأوكلوا إليهم مسؤوليات معينة في تصريف الكون، فالمقداد موكول إليه الرعد، والصواعق، والزلازل، وأبو ذر موكل بالرياح، وقبض أرواح البشر، وعثمان بن مظعون موكل بالمعدة، وحرارة الجسم، وأمراض الإنسان، وقنبر بن كادان موكل بنفخ الأرواح في الأجسام[2].

---

(١) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ٢، ص ٤٨٨، وإسلام بلا مذاهب (مصطفى الشكعة)، ط (أ) ص ٢٢٦.

(٢) الباكورة السليمانية ص: ٢٩ - ٣٠.

وذهب النصيرية إلى أن هؤلاء الأيتام الخمسة، ومعهم النقباء الإثنا عشر (أئمة الشيعة الإثني عشرية)، يظهرون مع الرب، والحجاب في كل كور، ودور أبداً سرمداً على الدوام والاستمرار(١).

وتصور النصيرية للثالوث (ع. م. س) ربما يكون مستمداً من النصرانية، أو بعض الأصول الوثنية السورية القديمة التي تجعل من الشمس، والقمر، والسماء ثالوثاً يعبدونه، وقد وردت إشارات إلى هذا الثالوث الوثني عند بعض شعراء النصيرية(٢). وقد تأثر النصيرية أيضاً ببعض الفلسفات، والمذاهب الهندية في التناسخ، فقالوا بالتقمص (التناسخ)، وذهبوا إلى أن البشر كانوا كواكب ألقت بهم الخطيئة إلى الأرض، فينبغي أن تنتقل أرواحهم من جسد إلى جسد آخر سبع مرات فإن كانت صالحة، فإنها تذهب إلى الشمس، أو الإله أو الكواكب، وإن كانت شريرة فإنها تدخل في جسم امرأة أو تحل في الحيوانات النجسة كالخنازير والقردة، أو تحل في جسد إنسان سيء،وبعد أن تتخلص من الشرور تعود للدخول في الأجسام البشرية المتألمة، أو في أجساد الخيّرين، ثم تعود إلى مكانها في السماء بعد أن تكون قد انصقلت(٣). وفي نص آخر، يذهب النصيرية إلى أن المؤمن عندهم يتحول سبع مرات قبل أن يأخذ مكانه بين النجوم، فإن الإنسان إذا مات شريراً وُلد من جديد نصرانياً، أو مسلماً، حتى يتطهر ويُكفر عن سيئاته، أما الذين لا يعبدون علياً، فيولدون من جديد على شكل كلاب، أو إبل، أو بغال، أو حمير، أو أغنام(٤). وتبعاً لهذا التصور فقد أنكر النصيرية البعث والحساب، وذهبوا إلى أن

---

(١) مجموعة الفتاوى (ابن تيمية)، مجلد ٣٥، ص ١٤٧.

(٢) الجذور التاريخية للنصيرية، ص ١٠٧، نقلاً عن دائرة المعارف الإسلامية، مادة (النصيري) ماسنيون.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢٥.

(٤) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ٢، ص ٤٨٩.

الجنة والنار تكونان في هذه الحياة الدنيا فحسب[١]. وأخيراً فإن النصيرية يشتركون مع غلاة الشيعة عامة في سب الصحابة ولعنهم، ويمدون هذا السباب وهذه اللعنات لتشمل بعض الصوفية وعلماء المذاهب الفقهية وكل من خالفهم في مذهبهم، لأن هؤلاء في زعمهم يأكلون من خيرات علي ويعبدون غيره[٢]!!!. ويمجد النصيرية ابن ملجم قاتل علي ويقولون: إنه خلص بقتله علياً اللاهوت من الناسوت[٣].

موقف النصيرية من الشريعة:

ينهج النصيرية نهجاً باطنياً يتمثل في تأويل شعائر الشريعة، وأحكامها تأويلاً باطنياً يخرجها عن مفهومها الشرعي، وينتهي إلى التحلل منها، وعدم القيام بواجباتها، وهم في هذا يتفقون مع التيار الباطني العام[٤]، الذي يهدف إلى إنكار الإيمان، وشرائع الإسلام بكل طريق، والتظاهر بأن لألفاظ الشرع حقائق يعرفونها هم وحدهم دون غيرهم. وقد طبق النصيرية هذا النهج التأويلي الباطني على كل شعائر الإسلام، من صلاة، وصوم، وزكاة، وحج.. إلخ.

فالصلاة مثلاً لهم فيها عدة آراء تقود جميعها إلى إبطالها، أو أدائها بصورة مختلفة عن الصورة التي أتت بها الشريعة. فيذهب بعضهم مثلاً إلى القول بأن الصلوات عبارة عن خمسة أسماء وهي: علي، وحسن، وحسين، ومحسن، وفاطمة، وأن ذكر هذه الأسماء الخمسة في رأيهم يجزيهم عن الغسل من الجنابة والوضوء وبقية شروط الصلاة، وواجباتها. ويجعل بعضهم كل فرض من فروض الصلاة لواحد من بيت النبوة، ويربطون بين عدد ركعات الفريضة، وعدد حروف اسم من تؤدى له الصلاة: فيقولون الظهر أربع ركعات، وتصلى باسم «محمد» والعصر

(١) مجموعة الفتاوى (ابن تيمية) مجلد ٣٥، ص ١٤٥.

(٢) الباكورة السليمانية، ص: ٤٤/٤٥، والجذور التاريخية للنصيرية، ص ١٢٥ - ١٢٦، وإسلام بلا مذاهب ط (أ)، ص ٢٢٧ / ٢٢٨.

(٣) اللاهوت: الألوهية، والناسوت: الطبيعة البشرية.

(٤) الحركات الباطنية في الإسلام (مصطفى غالب)، ص ٢٨٥.

أربع ركعات، وتصلى باسم «فاطم» أي «فاطمة»، والمغرب ثلاث ركعات، وتصلى باسم «الحسن»، والعشاء أربع ركعات وتصلى باسم «الحسين»، وأما الصبح فركعتان وبعضهم يجعلها لعلي، والبعض الآخر يصليها باسم «محسن» (السر الخفي)، وقد جعلت له الصلاة ركعتين لأنه سقط (أي جنين غير مكتمل). ويزعم الذين يأخذون بهذه العقيدة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد ضرب فاطمة على ظهرها، فأجهضت به[1]. وهذه لا شك فرية لا أساس لها من الصحة، ولا سند لها من التاريخ.

ويفسر بعض النصيرية الصلاة بأنها عبارة عن معرفة أسرارهم، ومن يؤديها منهم فإنه يؤديها من غير طهارة، ومن غير سجود، ولا ركوع في غالب الأحيان، كما أنهم لا يشترطون الاتجاه إلى القبلة في صلاة الجماعة، باستثناء الإمام وحده، ولا يصلون الجمعة، ولا يقولون بأنها فريضة، ويهتمون بصلاة العيدين، ولكنهم لا يستقبلون القبلة فيها أيضاً. ويؤدون صلواتهم جميعها في البيوت، وليست لهم مساجد يحرصون على الصلاة فيها. وقد قامت محاولات، وبذلت جهود من قبل كل من صلاح الدين الأيوبي، والظاهر بيبرس، ومدحت باشا، وإبراهيم باشا العثمانيين، لإصلاح النصيرية وردهم عن غيهم، فبنيت لهم المساجد، والمدارس وشجعوا على التعليم، وإقامة الصلوات في المساجد، وكان النصيريون يلتزمون بهذا لفترة يعودون بعدها إلى ما كانوا عليه فيخربون المساجد، ويجعلونها حظائر لمواشيهم، وقد حكى ابن بطوطة ذلك عنهم فقال: «إنهم يعتقدون أن علي بن أبي طالب إله، وهم لا يصلون ولا يتطهرون، ولا يصومون، وكان الملك الظاهر بيبرس، ألزمهم بناء المساجد بقراهم، فبنوا في كل قرية مسجداً بعيداً عن العمارة، ولا يدخلونه، ولا يعمرونه، وربما تأوي إليه مواشيهم ودوابهم، وربما وصل الغريب إليهم، فينزل بالمسجد، فيؤذن للصلاة، فيقولون: «لا تنهق علفك يأتيك»[2].

(١) الباكورة السليمانية، ص: ١٢ إسلام بلا مذاهب ط. (أ) ص ٢٣٣ / ٢٣٤.

(٢) مهذب رحلة ابن بطوطة المسماة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق أحمد العوامري ومحمد جاد المولى (القاهرة ١٩٣٩)، جـ١، ص ٦٥.

أما الزكاة، فإن النصيرية يفسرونها تفسيراً باطنياً يخرجها من معناها المعروف لدى المسلمين، ولكنهم يقومون بدفع الخمس من ممتلكاتهم من عروض التجارة، والمواشي، والمحاصيل الزراعية، وحتى مهور بناتهم إلى مشايخهم. وربما كانت هذه المكاسب المادية من بين الأسباب التي جعلت المشايخ حريصين على أن يظل عوام النصيرية في هذا الإطار المتداعي من المعتقدات الخرافية، حتى يمكنهم استغلالهم[1].

أما الصوم فهم مختلفون فيه أيضاً، فيفسره بعضهم بأنه كتمان أسرارهم، وأنه عبارة عن ذكر اسم ثلاثين رجلاً، واسم ثلاثين امرأة معروفة لديهم[2]. ومن يصم من النصيرية، فإنه يخالف المسلمين في أداء هذه الفريضة، إذ يصوم بعضهم قبل صلاة الفجر، ويفطر قبل غروب الشمس، ويضيف إليه بعضهم البعد عن معاشرة النساء طوال الشهر، ويقولون: إن كل ساعة صوم لملك من الملائكة المقربين المذكورين في القرآن. وهناك فريق منهم يفسر الصوم على أنه صون، أي امتناع عن النساء طوال شهر رمضان، وليس امتناعاً عن الطعام، والشراب، وما شاكلهما[3].

أما الحج عندهم، فهو كفر، وعبادة أصنام، ومن ثم لا يقومون به. والجهاد عبارة عن صب اللعنات على الخصوم، وفشاة الأسرار، والولاية والإخلاص للأسرة العلوية وكراهية خصومها. والشهادة هي أن تشير إلى صيغة (ع. م. س)، والقرآن عبارة عن مدخل لتعلم الإخلاص لعلي، ويعتقدون بأن سلمان، (تحت اسم جبريل)، قد قام بتعليم محمد ﷺ القرآن[4]. وللنصيرية الآن بدلاً من القرآن كتاب يسمونه (المجموع) مكون من ست عشرة سورة تدور كلها حول تأليه علي بن أبي طالب.

---

(١) إسلام بلا مذاهب (الشكعة) ط (أ)، ص ٢٣٤.

(٢) مجموع الفتاوى (ابن تيمية)، مجلد ٣٥، ص ١٤٥.

(٣) إسلام بلا مذاهب (الشكعة) ط (أ)، ٢٣٤.

(4) Encyclopedia of Islam (s) art. Nusairi, p. 455.

ومما جاء في إحدى سوره، وهي السورة التاسعة، واسمها «العين العلوية» «بسر العين العلوية الذاتية الظاهرة الأنزعية، بسر الميم المحمدية الهاشمية الملكوتية الحجابية القرصية النورانية، بسر السين السلسلية الجبرائيلية السلمانية البابية البكرية النميرية النصيرية، بسر ع.م.س.»[1]. ويذهب النصيرية إلى استحلال الخمر، وتقديسها، وتعظيمها، ويرون أنها من النور، وتبعاً لذلك يعظمون شجرة العنب «الكرم»، التي هي أصل الخمر، ويستعظمون قلعها[2].

وأعياد النصيرية، كعقائدهم، خليط من أعياد النصارى، والشيعة، والمجوس، والمسلمين. فهم يحتفلون بعيد الفطر، والأضحى، ولكن عيد الفطر عندهم لا يأتي بعد رمضان، بل بعد الصوم الذي يعتقدونه، ويؤدونه بطريقتهم. وكذلك عيد الأضحى يحتفلون به في الثاني عشر من ذي الحجة بدلاً من العاشر. ولهم أعياد تدل على ارتباطهم بالشيعة، كعيد الفراش، وهو ذكرى مبيت علي في فراش الرسول عليه الصلاة والسلام ليلة الهجرة من مكة إلى المدينة. وعيد عاشوراء في العاشر من محرم ذكرى مقتل الحسين بن علي بكربلاء. والنصيرية يعتقدون أن الحسين لم يمت، بل اختفى مثل عيسى بن مريم. ويحتفلون في الخامس عشر من شعبان بذكرى وفاة سلمان الفارسي. وبعيد الغدير الثاني في التاسع من ربيع الأول. ومن أعيادهم الفارسية عيد النوروز في أول الربيع، وعيد المهرجان في أول الخريف، كما يشاركون النصارى في الاحتفال بعيد الميلاد، وعيد الغطاس، والعنصرة، والبربارا[3].

ودعوة النصيرية دعوة سرية خاصة مقصورة على النصيريين، ولا يسمحون لغير النصيري أن يدخل فيها إلا بشروط قاسية، واختبارات شديدة، وحتى النصيري لا

(١) الجذور التاريخية للنصيرية، ص ١٦٥.

(٢) صبح الأعشى (القلقشندي) جـ١٣، ص ٢٥٠.

(٣) مجموع الأعياد والطريقة الخصيبية (عبد الحميد الدجيلي)، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٤، جـ١، ص ٦٢٥. ومذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ٢، ص ٤٥٨/ ٤٦٢.

يباح له سر الدعوة إلا بعد أن يبلغ الثامنة عشرة أو العشرين من العمر[1]. ولهم طقوس خاصة يمر فيها الشخص بمراحل عديدة، ويخضع لضغوط نفسية، وحالة من الإرهاب والتخويف، وعندها تملى عليه العقيدة، ويؤخذ عليه العهد، والمواثيق بكتمان سرها ومن يَبُحْ بهذا السر يكون مصيره القتل[2]. ويشترطون أن يمر من يريد الدخول في الدعوة النصيرية من الرجال بمراحل ثلاث.. المرحلة الأولى يسمونها مرحلة الجُهَّال... وفي هذه المرحلة يهيئون من يقع عليه الاختيار من أبناء الطائفة لقبول، وحمل أسرار المذهب، التي يعطونه، أو يلقنونه شيئاً منها في مرحلة تالية تسمى مرحلة أو درجة (التعليق). إذ يبقى (الجاهل) مدة سنة إلى سنتين تحت إشراف شيخ من شيوخ الطائفة، ليطلعه على شيء من أسرار العقيدة بالتدريج. فإن لم يأنسوا في (الجاهل) خيراً طردوه ولا يلقنونه أسرار المذهب.. أما إذا وجدوه جديراً بحمل أسرار المذهب نقلوه إلى درجة أو مرحلة أعلى يسمونها مرحلة (السماع).. وبعد مضي فترة عليه في هذه الدرجة التي يطلع فيها على كثير من أصول المذهب النصيري.. يعقد الرؤساء الروحيون للطائفة مجمعاً خاصاً لتلقينه أسرار المذهب ولنقله إلى درجة أعلى يطلقون عليها (درجة الشيخ، أو صاحب العهد) بحضور كفيلين أو شاهدين اثنين يشهدون باستعداد الرجل لقبول السر ومحافظته عليه وبانه أهل للقيام بأعباء هذه الدرجة.. ثم يلقنونه سر المذهب بعد حلف اليمين المقررة عندهم، والذي يتضمن عدم البوح بهذا السر، ويؤكد على ضرورة الحفاظ عليه، ولو أريق دمه[3]. والنصيرية لا يبوحون بسر دعوتهم للنساء، وهذا يكشف عن حقيقة نظرتهم للمرأة، وتحقيرهم لها، إذ إنهم يعتقدون أن النساء ليست لهن أرواح خاصة، ومن ثم يجعلون المرأة جزءاً من الضيافة المقدمة

---

(١) الباكورة السليمانية، ص: ٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ١ – ٧.

(٣) طائفة النصيرية (د. سليمان الحلبي)، ص ٤٥/ ٤٦.

عند الدخول في المذهب، كما يحرمون المرأة من حقوقها الدينية، ويحرمونها من الميراث عند وجود الإخوة الذكور، والميراث كله عندهم غير واجب، وغير ملزم. وقد تعطى المرأة في بعض الأحيان شيئاً من تركة أبيها على سبيل المساعدة[1].

النصيرية خلال التاريخ:

موطن النصيرية الآن في سوريا ولبنان، ويبدو أنهم جاؤوا إلى هذه المنطقة في فترات سابقة في شكل هجرات جماعية من العراق فراراً من الاضطهاد الذي وقع عليهم بسبب آرائهم المنحرفة، فاتخذوا من جبال الشام ساتراً لهم. ويمثل النصيرية الآن حوالي ١٠٪ من سكان سوريا، ونسبة كبيرة منهم تقطن في ريف محافظة اللاذقية بينما تنتشر أقليات منهم في دمشق، وحمص، وحلب، كما توجد أعداد كبيرة منهم في تلك المناطق الواقعة جنوب تركيا كالإسكندرونة، وأنطاكيا، وما حولها من بلاد الترك، كما توجد جماعات منهم في منطقة «عكار» بلبنان.

وتاريخ النصيريين منذ أن وجدوا في هذه المنطقة، تاريخ أسود مشبوه، إذ إنهم لم يخرجوا على العقائد الإسلامية، ويتجاوزوا أحكام الشرع فحسب، بل إنهم كانوا دائماً خنجراً في جنب الأمة الإسلامية، يتآمرون ضدها في الخفاء، ويظهرون لها العداء، كلما وجدوا لذلك سبيلاً. والتاريخ يشهد بأنهم كانوا دائماً في تحالف مع أعداء الإسلام، فقد استظهروا بالصليبيين ضد المسلمين، ودخل بعضهم في صفوفهم، وخدمتهم، وبسبب عمالتهم وخيانتهم استولى الصليبيون على سواحل الشام، والقدس، وغيرها من بلاد الشام[2]. كما أنهم تعاونوا مع التتار، وحثوا تيمور لنك على قتل المسلمين بالجملة، وتخريب دمشق، وأقاموا الأفراح، حينما ذبح التتار المسلمين. وفي التاريخ القريب، حينما احتل الفرنسيون سوريا ١٩٢٠م تقرب إليهم النصيريون، وتعاونوا معهم، وكوفئوا على ذلك بأن جعل الفرنسيون

---

(١) إسلام بلا مذاهب، ط. (أ)، ص ٢٣٦.

(٢) مجموع الفتاوى (ابن تيمية)، مجلد ٣٥، ص ١٥٠/١٥١.

لهم دولة سموها «دولة العلويين»[١]، حينما قسموا سوريا إلى دويلات صغيرة، وجعلوا لدولة العلويين تلك مجلساً خاصاً، وظلوا ككيان منفصل، حتى توقيع المعاهدة السورية الفرنسية عام ١٩٣٦م، التي نصت على وحدة البلاد. وبعد توقيع المعاهدة كانت هناك ردود فعل مختلفة من النصيريين إذ إن بعضهم قبل الوحدة، وأكد انتماءه إلى الإسلام، والوحدة، وطالبت جماعات منهم بالانفصال، واستمرار الدولة العلوية[٢].

وإذا كانت هذه هي عقائد النصيريين، أو العلويين، كما يفضلون أن يسموا أنفسهم، وإذا كان هذا هو تاريخهم، فلا غرابة أن يصفهم ابن تيمية في فتواه المشهورة عنهم، بأن ظاهر مذهبهم الرفض، وباطنه الكفر المحض، وأنهم في الواقع لا يؤمنون بنبي من الأنبياء والمرسلين، ولا بكتاب من كتب الله المنزلة، ولا يُقرون أن للعالم خالقاً، ومن ثم، فإن حكمهم حكم الكفار، بل هم أكفر من اليهود والنصارى، والمشركين ولا تجوز مناكحتهم، ولا يجوز أن يُنكح الرجل مولاته منهم ولا يتزوج منهم امرأة، ولا تباح ذبائحهم، ولا يجوز دفنهم في مقابر المسلمين، ولا يُصلى على من مات منهم[٣]. وتسري هذه الفتوى على كل من يعتقد عقائد

---

(١) اسم العلويين هذا أطلقه الفرنسيون على النصيرية ليبعدوا عنهم نسبة النصيرية، وما اتصفت به هذه الطائفة من صفات ذميمة، وتاريخ أسود.

(٢) الجذور التاريخية للنصيرية، ص ١٣٠، هامش (١).

(٣) مجموع الفتاوى (ابن تيمية) مجلد ٣٥، ص ٤٩ / ١٦٠، وقد علق عبدالرحمن بدوي على فتوى ابن تيمية هذه بأنها عامة تشمل النصيرية والإسماعيلية، وزعم أن هذا خلط من ابن تيمية، وأنه لم يكن على علم دقيق بمذهبهم، وقال: نكاد نجزم بأنه لم يدر شيئاً دقيقاً عن معتقدات النصيرية، وهذا غريب من ابن تيمية؛ لأنه عاش في منطقة مجاورة لبلاد النصيرية، وكان في وسعه الحصول على كتب النصيرية، أو على الأقل الاستخبار عن عقائدهم – انظر مذاهب الإسلاميين، جـ٢، ص ٤٤٤، وقد أخطأ بدوي في ملاحظته، وما بناه عليها من نتائج، إذ إن ابن تيمية كان على معرفة على الأقل بما ورد في سؤال سائله من حقائق تتصل بمعتقدات النصيرية، كما أن فتواه ورد فيها ما يبين معرفته الدقيقة بأهداف هذه الطائفة، أما ذكره طوائف أخرى، كالقرامطة، والإسماعيلية، وربطها بالنصيرية، فليس هذا خلطاً من ابن تيمية، كما يظن بدوي، بل هو تأكيد من ابن تيمية أن هذه الفرق جميعها تلتقي في وجهتها الباطنية، ومن ثم فهي تمثل أصول الباطنية، وتسعى إلى تحقيق غاياتها.

هذه الفرقة الضالة، ويتبع مذهبها، وإلى أن يكتشف أمر هذه الطائفة الباطنية التي تكتم تعاليمها، ومعتقداتها، وتظهر غير ما تضمر(١).

النصيرية والشيعة الإمامية:

قد حاول بعض النصيرية المعاصرين رفض ما نسبه كُتاب الفرق، والمؤرخون إلى هذه الطائفة من عقائد وأفكار، محاولين إثبات أن النصيرية هم من الشيعة الإثني عشرية، وأنهم لا يختلفون عنهم في شيء. وادعى هؤلاء أن ظروف الاضطهاد التي عاشها أفراد الطائفة، وما قاسوه من ظلم خلال العصور، ومن جماعات مختلفة، جعلهم ينعزلون عن بقية المجتمع الإسلامي، وفي هذه الأجواء المغلقة القاسية نمت أفكارهم الغالية، وتفشت بينهم أنواع من الجهل، والغلو، وقد ساعد على تكوين هذه الحالة جهل بعض المشايخ، وتعمدهم الحفاظ على تلك الحالة المزرية من التخلف والجهل لدى أفراد الطائفة(٢).

وبعد أن انزاح عن كاهلهم كابوس الاضطهاد والظلم، حاول مثقفو الطائفة تخليص أفرادها من أسر الجهل، وسعوا إلى تبصيرهم بالحق، عن طريق نشر العلم بينهم، وإعلان البراءة من كل ما يخالف العقيدة الإسلامية. وقد عبر أكثر من واحد من النصيرية المعاصرين عن اتفاق الطائفة مع الشيعة الإمامية في العقائد، فيقول أحدهم: «فما العلوي إلا كل إمامي منتسب بولائه للإمام علي عليه السلام»(٣)، وإن عقيدة العلوي تتمثل في: التوحيد المحض، وتنزيه الخالق عن كل

(١) قد كتب أحد النصيريين، وهو سليمان أفندي الأذني كتاباً عن النصيرية بعنوان «الباكورة السليمانية في كشف أسرار الديانة النصيرية»، طبع في بيروت عام ١٨٦٤، وقد ألفه بعد أن ارتد عن مذهبه إلى النصرانية، وأصدر كتابه هذا يكشف فيه أسرار العقيدة النصيرية المخبأة، فنقم عليه النصيريون، وخنقوه في بيته، انظر الجذور التاريخية، ص ٥٣/ ٥٤.

(٢) انظر تاريخ العلويين (أمين الطويل)، المقدمة عبد الرحمن الخير، ص: ١١ -١٣.

(٣) النبأ اليقين عن العلويين (محمود الصالح)، ص: ١٣٦، نقلاً عن: إسلام بلا مذاهب، ص٣٦٣.

مشابهة للمخلوقات، والإقرار بنبوة سيد الرسل محمد ﷺ، والاعتقاد بالمعاد، والعمل بدعائم الإسلام الخمس، والاعتقاد بالإمامة»[1]. كما أكدوا التزامهم بالإسلام آدابه، وأحكامه، ويقول أحد العلويين: «حاشا لله أن يكون ذلك العلوي، كما يعلمه أحفاده من طريق مخلفاته الفقهية، وتقاليده الموروثة ممن يدين بغير توحيد الله، أو يستن بغير سنة رسول الله، أو يولي وجهه في صلاته لغير بيت الله، أو يأخذ أحكامه، وفرائضه، وحلاله، وحرامه من غير القرآن كتاب الله»[2]، بل إن العلويين عقدوا المؤتمرات، وأصدروا بعض البيانات مؤكدين فيها هذا الموقف للعلويين. ففي سنة ١٩٣٦م نشر علماء الطائفة قراراً من بندين: الأول قرروا فيه أن كل علوي فهو مسلم، يقول، ويعتقد بالشهادتين، ويقيم أركان الإسلام الخمسة. والبند الثاني: كل علوي لا يعترف بإسلاميته، أو ينكر أن القرآن كتابه، وأن محمداً ﷺ نبيه، لا يعد في نظر الشرع علوياً، ولا يصح انتسابه للمسلمين العلويين، وقرروا كذلك أن العلويين شيعة مسلمون، وقد برهنوا طوال تاريخهم عن امتناعهم من قبول كل دعوة من شأنها تحوير عقيدتهم»[3].

وفي عام ١٩٧٢، عقدوا مؤتمراً في اللاذقية، عرفوا فيه الإسلام والإيمان والدين بما عرفها به المسلمون، وأكدوا أن أصول الدين عندهم هي: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، والمعاد، وعرفوا الإمامة بما عرفها به الشيعة الإمامية من أنها: منصب إلهي، تقتضيه الحكمة الإلهية لمصلحة الناس في مؤازرة الأنبياء بنشر الدعوة، وفي القيام بعدهم على تطبيق الأحكام بين الناس، ويصون الشريعة من التغيير، والتحريف، والتفسيرات الخاطئة التي يسببها اختلاف آراء الناس واجتهاداتهم في النظر إلى مصالحهم الشخصية، كما يسببها تفاوت درجاتهم في الإيمان بالرسالة، والمعرفة بأحكامها. وأكدوا إيمانهم بفروع الدين، من صلاة،

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٧٣.

(٢) النبأ اليقين، ص: ١٣٦، نقلاً عن إسلام بلا مذاهب (الشكعة)، ص: ٣٧٣.

(٣) أعمال السيد حسن بن السيد محمد الحسني الشيرازي، ص: ٣٠٦.

وصوم، وزكاة ... إلخ، وأنهم يوجبون العمل بها وفق أحكام المذهب الجعفري. وقرروا أن أدلة الشرع عندهم هي: القرآن، والسنة النبوية، والإجماع، والعقل. وختموا هذا البيان بقولهم: «هذه هي معتقداتنا، نحن المسلمين العلويين، من يتقول علينا غيرها. فإننا نعتبره إما مفترياً مغرضاً، أو جاهلاً ظالماً»(١).

ولا شك أن هذه الصورة عن طائفة «العلويين» تختلف تماماً عن صورتهم التاريخية، والقول بمصداقيتها يستلزم إعادة التفكير، ومراجعة تاريخ كل من الشيعة، والنصيرية، ولكن هناك بعض الأسباب القوية التي تدعو إلى الشك فيما حاول به العلويون المعاصرون إثباته عن طائفتهم، عقائدها، وتاريخها، ومن أهم هذه الأسباب ما يلي:

أولاً: إنَّ وجود محمد بن نصير كشخصية حقيقية، ووجود طائفة سميت باسمه، وارتبطت في تاريخها، وعقائدها به، لا سبيل إلى إنكاره، بل إن مصادر العلويين تثبت هذا الأمر، وتقرره. فأمين الطويل النصيري في تاريخه للعلويين، يؤكد وجود ابن نصير، ونسبة النصيرية إليه، كما يؤكد أيضاً أن النصيرية غير الجعفرية، وليسوا منهم. ويذهب إلى أن العلويين (النصيرية) بعد الأئمة، اتخذوا الباب مرجعاً لهم، ولكنهم لم يكونوا متحدين، لذلك انقسموا إلى ثلاثة أقسام أساسية، وهي:

١- العلويون الذين هم موضع هذا التاريخ، فهؤلاء بقوا تابعين للباب، أي للسيد أبي شعيب عمر البصري النميري.

٢- الذين اتبعوا (أبا يعقوب إسحق النخعي) الملقب بالأحمر، وقد كان من أصحاب الحسن العسكري، ثم ادعى أنه هو الباب، فاتبعه بعض العلويين، وهؤلاء هم الأسحاقية.

٣- الذين لم يتبعوا الباب، ولم يتبعوا إسحق الأحمر، بل بقوا على ما جاء في

(١) إسلام بلا مذاهب (الشكعة) ص: ٣٩٦ - ٤١٠.

كتب جعفر الصادق، بدون أن يكون لهم رئيس ديني وكيلاً للباب، وقد سموهم الجعفرية. فالجعفرية إذن، هم الذين تمسكوا بفكر الإمام جعفر الصادق، ولم يقولوا بالبابية، بمفهومها النصيري، كما أنهم لم يتبعوا ابن نصير(١).

ثانياً: إن مصادر الشيعة الإمامية الإثني عشرية تؤكد هذه الحقائق عن النصيرية، وقد سبق أن رأينا أن سعد القمي الشيعي يعتبر النصيرية من غلاة الشيعة(٢)، وكذلك ذهب النوبختي في كتابه «فرق الشيعة» إلى مثل هذا الرأي(٣). كما أن الكشي يعد ابن نصير من الغلاة أيضاً، ويورد براءة الحسن العسكري منه(٤).

وفي الجملة لا يكاد يخلو كتاب من كتب الشيعة في العقائد، أو الأخبار، أو الرجال من الإشارة إلى ابن نصير، وأفكاره الغالية المنحرفة، وفرقته الضالة المبتدعة. بل إن الشيعة المعاصرين يؤكدون هذا الأمر، فنجد الكاتب الشيعي المعاصر، كامل مصطفى الشيبي، يعرض أفكار الغلاة السابقين على ابن نصير، من القائلين بالحلول، والتجسيد، والتناسخ، والتأويل، واستمرار النبوة، وتألية الأئمة، ثم يقول: «وبعد هذا كله ظهر النصيرية، ليضيفوا إلى هذه القائمة من الأفكار، تخصيص علي بن أبي طالب بالتأويل، وتخصيص النبي بالتنزيل، واعتبار علي، والنبي، كالضوء من الضوء، إلا أن أحدهما أسبق، والثاني لاحق له، ومن هنا وجدنا أنواعاً من الغلو تعيش في الشام لم يكن لها مثيل في العراق، كالنصيرية في حمص، وفي جبالهم»(٥).

ويقول الشيخ محمد حسين الزين عن النصيرية: «إنهم ظهروا في أيام الحسن

---

(١) تاريخ العلويين (الطويل) ص: ٢٦١ – ٢٦٢.

(٢) انظر ما سبق، ص: ٣٥٨.

(٣) انظر فرق الشيعة (النوبختي) ص: ٧٨.

(٤) الرجال (الكشي)، ص: ٤٣٥ – ٤٣٦، ٤٣٨.

(٥) الفكر الشيعي والنزاعات الصوفية في القرن الثاني عشر الهجري (كامل مصطفى الشيبي) نقلاً عن «العلويون أو النصيرية» (عبد الحسين مهدي العسكري) ص: ٤٠ – ٤١.

العسكري، وكثروا بعد وفاته، ثم قلوا، ولم يزالوا كذلك إلى يومنا هذا، وجلهم في جبال اللاذقية، ويشاع عنهم أنهم يغالون في علي أمير المؤمنين (ع). وعلى كل، فقد تبرأ الحسن العسكري من مقالات ابن نصير - الزعيم الأول للنصيرية - واتباعه على تلك المقالات الفاسدة»[١].

وهكذا نرى أن مصادر الشيعة تثبت وجود ابن نصير، وطائفته الغالية، التي رفضها أئمة الشيعة، وعلماؤهم، وبناء على ذلك لا يستطيع أحد أن يقول بوجود صلة لها بالإثني عشرية، ولا يجوز من ثم أن تنسب إلى الشيعة ماداموا يتبرؤون منها، ومن أفكارها.

ثالثاً: يؤكد المؤرخون، والرحالة الذين زاروا الشام، وكتبوا عنه وجود أتباع هذه الطائفة، وانتشار عقائدهم في الأماكن الخاصة بهم، وقد مر بنا من قبل ما ذكره ابن تيمية في فتواه[٢]، وابن بطوطة في رحلته[٣]، عن أتباع النصيرية، وعقائدهم.

وفي التاريخ الحديث يتحدث فيليب حِتّي في «تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين» ويصف مذهب النصيرية بأنه مذهب سري الطابع، كهنوتي النظام، باطني التعليم، ويقول عن النصيرية: إنهم شأن غلاة الشيعة يؤلهون علياً، وهو فيما يرون آخر مراحل التجسد الإلهي، وأهمها، أما المتأخرون من أتباع هذه الملة، فمنهم «التختجية» الحطابون في غربي الأناضول، والقزلباشية (ذووا الرؤوس الحمراء) في شرقي الأناضول، و(العلي إلهية) في فارس، وتركستان، ولذلك يسمى النصيرية أحياناً بالعلويين، وقد اشتهروا بهذا الاسم، حينما حول الفرنسيون المنطقة، التي تكتنف اللاذقية إلى دويلة منفصلة سموها: العلويون.. ويتمثل مذهب هذه الملة في آراء شيعية متطرفة نابتة في أصل وثني، أو هو - بتعبير آخر - رواسب من ملل

(١) الشيعة في التاريخ (محمد حسين الزين العاملي) ص: ٩٥.

(٢) انظر ما سبق ص: ٣٧٢.

(٣) انظر ما سبق ص: ٣٦٧.

سورية وثنية مغلفة بغشاء من التعليم الشيعي المنحرف»[1]. ويؤكد أمين الريحاني ما سبق أن ذكرناه عن ارتباط هذه الطائفة بالقوى الأجنبية خلال التاريخ، فيقول: «والغريب العجيب أن يجمع الغرض بين هاتين الأقليتين: المارونية والعلوية، وكلتاهما متمسكة بعقيدتها، وبأوليائها أشد التمسك فتسلكان مسلكاً واحداً في الماضي، والحاضر، وتكونان مع السائدين من الأجانب على أهل البلاد الوطنيين»[2].

رابعاً: أن النصيرية المعاصرين، أو على الأقل بعضاً منهم، لا زالوا متمسكين ببعض الأفكار الباطنية التي نادى بها أسلافهم الغلاة، كفكرة التناسخ، أو التقمص، التي حاولوا إيجاد تبرير لها[3]. كما يلاحظ أنهم يلجؤون إلى الرمز في الدين، ويتمسكون بما يسمى الصورة الباطنية للعقيدة، والعبادة، زاعمين كالباطنية أن بعض الأحكام الدينية لا يعلمها إلا الخواص، ويذهبون إلى أن للقرآن ظاهراً، وباطناً، شأنهم في ذلك شأن الباطنية عموماً. وأن العبادات من صلاة، وزكاة، وصوم، وحج لها ظاهر، وباطن.

ويذكر مصطفى الشكعة أن جملة ما كتبه الأمير حسن المكزون السنجاري المتوفى سنة ٦٣٨هـ، وهو من كبار أئمة المذهب العلوي، رسالة أسماها «تزكية النفس في معرفة بواطن العبادات الخمس»، جعل فيها للصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والجهاد بواطن، وفي معرض ذكره لبواطن الصلاة، والصيام، والحج، جعل لكل فريضة أشخاصاً، أي أن لكل صلاة شخصاً أو أشخاصاً، ترتبط هذه الصلاة، أو تلك به بشكل، أو بآخر، ونفس الشيء ينسحب على الصيام.. الخ» وهنا يكمن الخطر - كما يقول الشكعة - على العقيدة من خلال تصورات النزعة الباطنية

(١) تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين (فيليب حتّي) ص: ٢٢٠.

(٢) النكبات (أمين الريحاني) ص: ١٤٠ - ١٤٢.

(٣) انظر إسلام بلا مذاهب، ص: ٣٦٩، ٣٨٦ - ٣٨٧.

التي فرضت على هذه الفروض، وربطتها بأشخاص[1].

ويورد الشكعة تلخيصاً لفكرة المكزون حول معرفة الله تعالى عن طريق العبادة، ويتحدث عن «المعرفة الحقيقية» التي هي، كما يقول، شجرة ذات أصل ثابت، وفرع باسق، لا تنال ثمرتها إلا برفع أيدي السؤال إلى فروعها الزكية، فأصلها الأزل، وفرعها الأبد، وثمرها السرمد، وهذه الرتب الثلاث هي التي عبر عنها أهل التوحيد بـ «المعنى» و«الحجاب» و«الباب». وقد عبر عنها الحكماء بالبارئ، والعقل، والنفس، وهي التي تعرف بمعرفتها سائر الأشياء. و «المعنى» من هذه الرتب الثلاث هو الحق الذي أبدع «الحجاب الأول»، والحجاب الأول، هو الذي خلق الباب، والباب هو الذي اختص الأيتام بقدرة المشيئة الظاهرة فيه، وكذلك ظهرت «المقامات الخمس»، من العالم الكبير النوراني، رتبه رتبة. وعن الرتب الأخيرة تكونت سائر الموجودات مما دونهم» ويستطرد المكزون في هذا الباب الذي خصصه لمعرفة أقسام العبادة، وصفة باطنها قائلاً: «وإنما ذكرت ذلك ليعرف العبد الوسائط التي بينه وبين باريه الحق، ولا سبيل إلى معرفة هذه المقامات إلا بمعرفته، ومعرفته لا تصلح إلا بذاته، وذاته لا تعرف إلا برؤيته، ورؤيته لا تمكن إلا بتجليه، وتجليه لا يدرك إلا بكماله»[2].

ولا شك أن هذه الأفكار تمثل جوهر العقائد النصيرية الباطنية التي ذكرناها من قبل، والمهم في الأمر أن المكزون هذا له مكانة هامة، وكبيرة عند العلويين المعاصرين، بل إن بعض مثقفيهم حاولوا صياغة أفكاره في قالب فلسفي صوفي، باعتبار أنها تعبير عن المذهب، وشرح له، الأمر الذي يدل على أن فكر النصيرية المعاصر لا زال محملاً بهذه الأفكار الباطنية.

وإضافة إلى ذلك، كان يسود النصيرية إلى عهد قريب، عدم الاهتمام بشعائر

---

(١) إسلام بلا مذاهب (الشكعة)، ص: ٣٧٦ – ٣٧٨.

(٢) المرجع نفسه، ص: ٣٧٨ – ٣٨٠.

الدين، وقد لاحظ هذا أحد علماء الشيعة، وهو الشيخ محمد رضا شمس الدين الذي أوفدته المراجع الدينية في النجف الأشرف عام ١٩٥٦ / ١٣٧٦، إلى جبل النصيرية في سوريا للتعرف على أحوالهم، وقد قوبل بترحيب حار من أفراد الطائفة، كما أثنى عليهم، ومدحهم، ولكنه لاحظ عدم اهتمام النصيرية بفرائض الدين، من صلاة، وحج، وعدم وجود مساجد في منطقتهم، فوعظهم، وحثهم على التمسك بأهداب الدين. ومما ورد فيما كتبه عنهم قوله: «حدثني الدكتور حسن الحسن في طرطوس عن رجل منذ خمسين عاماً يعد أول من حج إلى بيت الله الحرام، وأول من بنى جامعاً في بلاد العلويين، وهذا يدل على تساهل العلويين بفريضتي الحج والصلاة، كما لمسنا منهم ذلك، وهذا ما يؤسف له كل الأسف، ونذكر به شباب العلويين اليوم»(١).

خامساً: يبدو أنه قد بذلت جهود منظمة، ومكثفة، من قبل الشيعة الإثني عشرية لإخراج النصيرية من حالة الجهل التي كانوا فيها، والمعتقدات الفاسدة، والخرافات التي كانو يؤمنون بها. وإقناعهم باعتناق مذهب الإمامية الجعفرية، وقد تكللت تلك الجهود بالنجاح إلى حد كبير، إذ تبنى كثير من أفراد الطائفة المذهب الجعفري، وارتبطت عقائدهم، وعباداتهم به.

ويذكر أنه في بداية السبعينات ميلادية قام وفد من علماء الشيعة الإيرانيين برئاسة العلامة الشيعي السيد حسن مهدي الشيرازي، بزيارة مناطق النصيرية في الجبال، والساحل، ومنطقة طرابلس الشام، والتقى الوفد بعلماء النصيرية، ووجهائهم، وأهل الرأي فيهم، واتفق الجميع على أن العقيدة الأصلية للعلويين هي العقيدة الإسلامية، وأن مذهبهم هو مذهب الشيعة، وأنهم أتباع أهل البيت، وشيعتهم، وأن الانحرافات الطارئة - كانت في الحقيقة دخيلة عليهم، ولم تكن من الواقع في شيء. وأصدر الجميع في ذلك بياناً أبرزوا فيه أمرين:

---

(١) العلويين أو النصيرية ص: ٤٦ - ٤٧.

الأول: أن العلويين هم شيعة ينتمون إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بالولاية، والنسب، كسائر الشيعة الذين يرتفع انتماؤهم العقيدي إلى الإمام علي، وبعضهم يرتفع إليه انتماؤه النسبي أيضاً، والثاني: أن «العلويين» و «الشيعة» كلمتان مترادفتان، مثل كلمتي «الإمامية» و «الجعفرية»[1]. وقد صدر هذا البيان تحت عنوان: «العلويون شيعة أهل البيت»، بيان عن عقيدة العلويين أصدره الأفاضل من رجال الدين من المسلمين (العلويين) في الجمهوريتين السورية واللبنانية[2]، وقد وقعه ثمانون شيخاً، ووجيهاً، ومثقفاً يمثلون مختلف قبائل العلويين، وتكتلاتهم، وختموا بيانهم بالقول: «هذه هي معتقداتنا نحن المسلمين «العلويين» ومذهبنا هو المذهب الجعفري الذي هو مذهب من عرفوا بالعلويين، والشيعة معاً، وأن التسمية (الشيعي والعلوي) تشير إلى مدلول واحد، وإلى فئة واحدة هي الفئة الإمامية الإثني عشرية»[3].

ولكن هنا قد يثار سؤال: أنه مادام النصيرية قد تبنوا أصول، وعقائد المذهب الإمامي الجعفري، فلماذا ظلوا متمسكين باسم «العلويين» الذي تثار حوله الشكوك، والشبهات؟، أما كان من الأجدر، والأوفق أن يخلعوا الاسم كما خلعوا المعتقد، لا سيما وأن هناك طوائف، وباعتراف العلويين أنفسهم، لا زالوا متمسكين بتلك الآراء الفاسدة المنسوبة إلى النصيرية. هذا إلى أنه كان ينبغي على «الجعفريين الجدد» أن يعلنوا، كما أعلن الجعفرية قديماً، براءتهم من تاريخ طائفة النصيرية، وعقائدهم، ومن مؤسس هذه النحلة ابن نصير، ومن أسهم معه في صياغة تلك العقائد الضالة. إنه بدون تحقيق هذين الأمرين، يظل أمر النصيرية غائماً تحوم حوله الشكوك. ويوجد من يرتاب في أمرهم، ويتهمون موقفهم هذا

(١) مقدمة: العلويون شيعة أهل البيت، نقلاً عن: أعمال السيد حسن الشيرازي، ص:٣١٨.

(٢) نشرت هذا البيان دار صادر – بيروت.

(٣) العلويون شيعة أهل البيت، نقلاً عن: أعمال السيد حسن الشيرازي، ص: ٣٣٥.

بالتقية، وأنهم يظهرون غير ما يبطنون، سنداً لدعواهم. وهذا لا يمنع من وجود أفراد بينهم التزموا التزاماً بيناً بالمذهب الجعفري، وكتبوا فيه، ودعوا إليه، ولكنهم يظلون أفراداً لا يشكلون ظاهرة عامة. كما وجد بعض المثقفين من النصيرية رفضوا المذهب لما تضمنه من خرافات، واتخذوا من المذاهب المادية كالماركسية، والوجودية، والقومية العربية، والقومية السورية بديلاً للأفكار الدينية، كما تأثر قليل من هؤلاء المثقفين بالإسلام، والتزموا به. وفي الوقت ذاته ظلت الطبقة العامة واقعة تحت تأثير الخرافات المذهبية، والخضوع لسلطة رجال الدين، وزعماء الطائفة، وبقيت طبقة شيوخ الطائفة، والرؤساء متمسكين بالمذهب، لا إيماناً به، وقناعة بعقائده، ولكن من أجل الحفاظ على شخصيتهم، ومكانتهم المتميزة بين الأتباع والعامة[1].

---

(١) انظر دراسات في الفرق والمذاهب القديمة المعاصرة (عبد الله الأمين) ص: ١٣٥ -١٣٦.

الفصل الثامن

الدروز: أصولهم وعقائدهم ومواقفهم من الإسـلام

أصل طائفة الدروز:

الدروز كالنصيرية: من الفرق الباطنية المنحرفة التي انتهى بها الأمر إلى الخروج من الإسلام، وهم يرفضون بشدة اسم الدروز، ويفضلون أن يسموا بدلاً منه «الموحدين»[1]. ورغم أن عقائدهم تتضمن تأليه الحاكم بأمر الله الخليفة الشيعي الإسماعيلي الفاطمي، فإن الدروز يحاولون العودة بأصول مذهبهم، إلى المذاهب والفلسفات، والأديان السابقة على الإسلام، ويتبنونها جميعاً، وفي ذلك يقول كمال جنبلاط، أحد زعماء الدروز المعاصرين[*]: «في رأينا أنه لا يمكن النظر إلى مسلك التوحيد (الدين الدرزي) منفصلاً عن مسالك الحكمة، والعرفان المتقدمة في أدوار التاريخ المعروف والمجهول، التي عمرت بها حياة المؤمنين الأولين والموحدين في مصر الفرعونية القديمة، في الهند، وإيران، وبلاد التبت، وما وراء الواحات، وفي بابل وآشور، وفي اليونان، وجزر البحر الأبيض المتوسط، وعلى انفراج شواطئه. ثم بعد ذلك في الإسلام مروراً بالنصرانية الأولى، وما قبلها، فيما تكشفت عنه مغاور البحر الميت في فلسطين، وفي المذاهب العرفانية التي انتشرت في كل صقع من أصقاع العالم القديمة، فالحكمة لا تنفصل في أي زمان أو مكان»[2]. ويؤكد جنبلاط بصفة خاصة ارتباط مذهبهم بمذاهب حكماء الهند، واستمدادهم تعاليمهم من كتب الحكمة الهندية، وغيرها من المذاهب، والفلسفات الإنسانية العامة[3].

ورغم مزاعم جنبلاط أن الدروز يمثلون امتداداً للحكمة الإنسانية، فإن هذا المذهب يقوم على الاعتقاد في ألوهية الحاكم بأمر الله (المنصور بن العزيز بالله ابن

---

(١) طائفة الدروز (محمد كامل حسين)، ص ٦. إسلام بلا مذاهب (الشكعة)، ط ٤، ص ٢٥٨.

(*) كمال جنبلاط، أحد زعماء السياسة في لبنان، قُتل في لبنان بعد أحداث لبنان عام ١٩٧٧، ذو ثقافة واسعة ومعرفة عميقة بالديانات الهندية القديمة، وفي السنوات الأخيرة في حياته كثر تردده على الهند للجلسات الروحية هناك.

(٢) أضواء على مسالك التوحيد الدرزية (د. سامي كرم)، ص ٢٦٠.

(٣) أضواء على مسالك التوحيد الدرزية، ص ٥١.

المعز لدين الله الفاطمي، الذي تولى الخلافة الفاطمية في مصر في رمضان عام ٣٨٦هـ، وقتل في سبعة شوال عام ٤١١هـ). وقد بدأت الدعوة إلى تأليه الحاكم قبيل عام ٤٠٨هـ، وقد ذكر ثلاثة أشخاص تُنسب إلى كل منهم بداية هذه الدعوة هم: حمزة بن علي بن أحمد الزوزني، ويعرف باللبَّاد، وحسن بن حيدرة الفرغاني المعروف بالأخرم، أو الأجدع، ثم محمد بن إسماعيل الدرزي المعروف بنشتكين. والمعلومات حول هؤلاء الأشخاص الثلاثة قليلة جداً، ومضطربة، الأمر الذي أدى إلى غموض، وخلاف حول مصدر الدعوة، وأول من بدأ بها.

فحمزة بن علي بن أحمد الزوزني أصله من زوزن بالقرب من نيسابور، ويقال: إنه وفد إلى مصر عام ٤٠٥هـ، وانتظم في سلك دعاة الفرس الذين كانوا يختلفون إلى دار الحكمة التأويلية، وما لبث أن أصبح ممثلاً لدعاة الفرس، وصلة وصل بينهم، وبين الحاكم بأمر الله، الذي ضمه إلى حاشيته، وأسكنه في قصره.. ولم يلبث أن أصبح من الدعاة الذين يكونون دائماً في معية الإمام، ولا يفارقون مقر قيادته أبداً، وسرعان ما أصبحت لحمزة حظوة عند الحاكم، لما أظهره من إخلاص، وما بذله من جهد في تقوية أواصر الدعوة، وتركيز دعائمها في فارس، كما أنه ساهم مساهمة فعالة في خوض غمار الجدل الديني، والدفاع عن فلسفة المذهب الذي يبشر به، واستطاع أن يجمع حوله بعض الدعاة، وأن يتفقوا سراً على الدعوة إلى تأليه الحاكم، معتمداً في دعوته على أصول، وأحكام جديدة استنبطها من صميم الأصول، والأحكام الإسماعيلية[١].

وكان من بين الدعاة الذين التفوا حول حمزة، محمد بن إسماعيل الدرزي[٢]،

---

(١) الحركات الباطنية في الإسلام، (مصطفى غالب)، كاتب شيعي إسماعيلي يمجد في كتاباته الحركات الباطنية، ويمتدح جهودها في سبيل التحلل من أحكام الشرع ! !، ص ٢٤١-٢٤٢.

(٢) هناك خلاف حول أصل كلمة (درزي) هل هي بضم الدال وسكون الراء، أم بفتح الدال والراء كليهما، ومرد هذا يعود إلى الخلاف حول حقيقة الشخص الذي ينسب إليه الدروز، هل هو محمد بن إسماعيل نشتكين الدَّرَزي؟ بفتح الدال المشددة وفتح الراء الذي انتهى أمره بالقتل في=

والحسن بن حيدرة الفرغاني، أما محمد بن إسماعيل فيقال: إنه تركي أصله من فارس، ويدعى نشتكين، كان أحد أركان القوة الخفية اليهودية التي تعمل للكيد للنصرانية، والإسلام، جاء إلى مصر عام ٤٠٧هـ، أو قبلها بقليل، واتصل بحمزة، وعمل معه على رسم خطط الدعوة، وكان حمزة قد اتفق مع دعاته بما فيهم محمد بن إسماعيل ألا يجهر أحد بالدعوة، أو يكشف مضمون المذهب إلا بعد الإذن في ذلك منه، ولكن يبدو أن الداعي نشتكين بادر إلى الكشف عن أسرار الدعوة، واتصل بالحاكم، وحسن له فكرة ادعاء الألوهية، ويبدو أن الحاكم وافقه سراً، وترك له إعلان هذا الأمر، فلما أعلن الدرزي الدعوة إلى تأليه الحاكم بالجامع الأزهر بالقاهرة، ثار عليه الناس، وأرادوا الفتك به، فأعلن الحاكم البراءة منه، ومن دعوته، ولكن في نفس الوقت وفر له الحماية، وسهل له الفرار إلى وادي التيم في الشام[١]، حيث بث الدعوة بين سكان هذا الوادي، ولقي استجابة منهم. ولا أحد يدري كيف انتهت حياة الدرزي؟ هل مات، ودفن بوادي التيم، أم أنه قتل عام ٤١٠هـ بتدبير من منافسه حمزة بن علي الذي غضب عليه لجهره بالدعوة قبل الإذن له، كما تحكي إحدى هذه الروايات[٢].

أما الأخرم، أو الأجدع فلا يعلم شيء عن حياته أو من أين أتى، ولكن يقال: إنه بث الدعوة إلى تأليه الحاكم بتواطؤ أيضاً مع الحاكم نفسه وبإيعاز منه، وكان يبعث الرقاع إلى الناس ويدعوهم فيها إلى العقيدة الجديدة، وكان يطلب من العلماء، وكبار رجال الدعوة أجوبة على رقاعه، مما جعل الحاكم يخلع عليه، ويركبه معه

= وادي التيم، أو هو أبو منصور أنوشتكين الدُّرْزي بضم الدال المشددة وسكون الراء، وهو أحد قواد الحاكم بأمر الله، ويقال: إن الطائفة تنسب إلى هذا الأخير دون الأول، ولا زال الدروز حتى اليوم يلعنون نشتكين، ويجلون أنوشتكين، انظر: الدروز ظاهرهم وباطنهم «الزعبي»، ص ٢٧، ٥٢ـ ٥٦. وإسلام بلا مذاهب «الشكعة»، ص. ٤، ٢٥٨.

(١) واد يقع بين دمشق وبانياس.

(٢) طائفة الدروز (محمد كامل حسين) ص ٧٧.

فرساً مطهماً، ويسيره في موكبه، ويوليه عطفه ورعايته، غير أنه لم تمض على هذا التكريم عدة أيام، حتى وثب على الفرغاني رجل من أهل السنة وقتله، وقتل معه ثلاثة رجال من أتباعه، حينما كان يسير معهم بالقاهرة عام ٤٠٨هـ، فغضب الحاكم بأمر الله، وأمر بإعدام الرجل الذي قتل الأخرم، بينما أمر بدفن الأخرم على نفقة القصر[١].

وممن بعث إليه الأخرم برسائل الداعي الإسماعيلي أحمد حميد الدين الكرماني (توفي بعد ٤٠٨هـ / ١٠٧١م) وعرض في هذه الرسائل نظريته الجديدة، وانتهى في إحدى رسائله إلى القول: «إن الشريعة، والتنزيل، والتأويل خرافات، وقشور، وحشو، ولا تتعلق بها نجاة، وأن الناس لا ينبغي أن يوجهوا وجوههم إلى القبلة؛ لأنها حائط، وأن المعبود هو الحاكم. فرد عليه الكرماني برسالته المشهورة «الرسالة الواعظة»[٢]. وبعد مقتل الفرغاني الأخرم، وجهر نشتكين بالدعوة إلى تأليه الحاكم، لم يكن أمام حمزة إلا أن يجهر هو كذلك بالدعوة الجديدة، ويخرج مذهبه من دور الستر. فدعا من ثم إلى تأليه الحاكم وأظهر نشاطه هذا عام ٤٠٨هـ. ولم يكتف حمزة بإعلان ألوهية الحاكم رغم المعارضة العنيفة من عامة المسلمين في مصر، بل ونسبت إليه عدة رسائل ابتداء من هذا التاريخ تدعو جميعها إلى هذا المعتقد الباطل، وتدافع عنه، ويقال: إن الناس هاجموا حمزة في مقر إقامته وكادوا يقتلونه لو لم يتدخل الحاكم ويحميه. ثم اختفى حمزة عن الأنظار طيلة سنة ٤٠٩هـ. ووصف هذه السنة في إحدى رسائله بأنها سنة المحنة، والامتحان، والعذاب، وأن القصد من الغيبة أن يمتحن الخلق بغيبته، والمحنة هي غيابه الذي عاقبهم فيه !!![٣].

---

(١) النجوم الزاهرة (ابن تغري بردي)، جـ٤، ص١٨٣. والحركات الباطنية في الإسلام (مصطفى غالب)، ص ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٢) حقق هذه الرسالة ونشرها (د. محمد كامل حسين) في مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة مجلد ١٤، جـ١، (مايو ١٩٥٢)، ص ١ - ٢٩.

(٣) مذهب الدروز والتوحيد (عبدالله النجار)، ص ١١٥.

ثم ظهر حمزة سنة ٤١٠هـ، واستمر في دعوته، ونشر رسائله حتى مقتل الحاكم عام ٤١١هـ، حيث اختفى ثانية، ولكنه استمر في نشاطه بعد هذا التاريخ، لفترة استمرت قرابة العشرين عاماً، إذ نسبت له رسائل خلال هذه الفترة، وفي رسالة كتبها عام ٤٣٠هـ، عهد بالدعوة إلى المقتني بهاء الدين أبي الحسن علي بن أحمد المعروف «بالضيف» وأوكل إليه القيام بشؤون الدعوة. وإلى المقتني هذا تنسب مجموعة ضخمة من رسائل الدروز، وشروح على رسائل حمزة بن علي، كما كان له نشاط هائل في تنظيم شؤون دعوة الدروز استمر حتى عام ٤٣٣هـ. وأخيراً رأى المقتني بهاء الدين اختلاط الآراء، واضطراب الأحوال، فهدد أتباعه باعتزال الدعوة، وفعلاً اعتزلها عام ٤٣٤هـ، بعد أن أقفل باب الاجتهاد حرصاً على الأصول والأحكام التي وضعها حمزة بن علي، والتميمي، وما وضعه هو نفسه[1].

أما الحاكم الذي دارت حوله هذه الدعوة، فقد كان شخصية شاذة غريبة الأطوار فاسدة المزاج مختلطة التفكير. وقد نسب إليه من الأفعال، والتصرفات ما يدل على أنه كان مريضاً مرضاً نفسياً، غلب على حياته، وسيطر عليه. وكان، كما يقول من أرخوا له، يخترع في كل وقت أموراً، وأحكاماً يحمل الرعية عليها، وكان يفرض الشيء ثم ينقضه. ومما نسب إليه أنه في ٣٩٥هـ كتب على المساجد والجوامع سب أبي بكر، وعمر، وعثمان، وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم، ثم عاد فمحاه عام ٣٩٧هـ. كما أمر بقتل الكلاب، وقطع الكرم، ومنع بيع العنب، والرطب، والملوخيا، والجرجير، والسمك، وضرب أعناق رجال خالفوا أمره هذا. كما منع الحاكم صلاة التراويح عشر سنين، ثم أباحها، ومنع عام ٤٠٤هـ النساء من الخروج من البيوت ليلاً ونهاراً، ومنع عمل الخفاف لهن، فلم تزل النساء ممنوعات سبع سنين، حتى وفاته عام ٤١١هـ. كما أمر الناس بأن يغلقوا الأسواق بالنهار، ويفتحوها بالليل، واستمروا على ذلك دهراً، ثم أبطله. وجعل لأهل الكتاب علامة

(١) الحركات الباطنية في الإسلام، ص ٢٥٢.

يعرفون بها، وعاملهم معاملة قاسية، فهدم كنائسهم وأذلَّهم، ثم رجع عن ذلك، وأعاد الكنائس إلى حالها. وكان الحاكم يربي شعره، ويلبس الصوف سبع سنين، وأقام سنين يجلس في الشمع ليلاً ونهاراً، ثم عنَّ له أن يجلس في الظلمة، فجلس فيها مدة. وعُرف الحاكم بولعه بالقتل، فقتل كثيراً من العلماء والكُتاب. وكان يقتل خواصه بنفسه، ويعاقبهم بالتحريق بالنار، ونسب إليه من أنواع التعذيب التي كان يمارسها ما هو أفظع من ذلك. الأمر الذي يدل على قسوة نفسه، وغلظة طبعه، كما ذكر أنه كان يطلب من الركابية أن يكشفوا عوراتهم، ويعاقب من يغش من التجار، بأن يأمر بأن تفعل به الفاحشة، وعلى ملأ من الناس[١].

ولم ينكر الدروز ما نسب إلى الحاكم من تصرفات شاذة غريبة، بل إنهم أكدوا صحتها، ولكنهم أولوها تأويلاً خاصاً، واتخذوا منها دلالات على صدق ألوهية الحاكم، وأن كل ما أتى به من أعمال رموز، وإشارات لها معان خفية وتأويل باطني لا يفهمه الناس. وقد كتب داعية المذهب، ومؤسسه حمزة بن علي، رسالة خاصة في هذا الصدد أطلق عليها «كتاب فيه حقائق ما يظهر قدام مولانا، جل ذكره، من الهزل»[٢]. ولا شك أن هذه أفعال تدل على نفس مريضة سيطرت عليها فكرة الألوهية، وربما كان للبيئة التي نشأ فيها الحاكم أثر في دفعه إلى التفكير في دعوى الألوهية، ثم وجد من أتباعه أو المتآمرين على الإسلام من زين له هذه الدعوة ونماها في نفسه[٣]. فالحاكم تولى مقاليد الأمور وهو صغير السن، وقد أحيط منذ صغره

---

(١) انظر عن حياة الحاكم، وما قام به من أعمال: البداية والنهاية (ابن كثير) جـ١٢، ص ٩ – ١٠. والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (ابن تغري بردي)، جـ٤، ص ١٧٦ – ١٨٥. وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (السيوطي)، جـ٢ ص ٢٨١ – ٢٨٣، والحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية (محمد عبد الله عنان).

(٢) انظر نص هذه الرسالة في: عقيدة الدروز، عرض ونقد (محمد أحمد الخطيب)، ص ٦٥ – ٧٩.

(٣) طائفة الدروز، ص ٤٩.

بهالة خاصة مما أسبغته العقيدة الإسماعلية على أئمتها، فتأثر بهذه العقائد، إلى جانب أنه رأى حاشيته، ورعيته يسجدون له كلما مر بهم، فشاء طموحه، وهو في مثل هذا السن الصغير - أن يكون إلهاً مثل الملوك الأقدمين من الفراعنة(١).

واختمرت هذه الفكرة في نفسه، ولكن لم يعلنها للناس، ولعله أسر بها إلى بعض الدعاة حوله، فتسابقوا إلى إشباع نزعته، وتنميتها على مرور الزمن، فرسموا له هذه السياسة، حتى يفهم من أفعاله أنه هو الخالق، وأنه هو المحيي، والمميت، والرازق، والوهاب إلى غير ذلك من أسماء الله، وصفاته الحسنى(٢).

وقد انتهت حياة الحاكم نهاية غامضة، لا أحد يعرف تفاصيلها على وجه التأكيد، ولكن مما يرجح أن أخته ست الملك، قد دبرت اغتياله أثناء جولته التي كان يقوم بها على سفح جبل المقطم، وربما دفعها إلى ذلك أمران: الأول خوفها من أن تؤدي تصرفات الحاكم الغريبة الأطوار إلى نهاية الدولة الفاطمية، والثاني خوفها على نفسها من بطشه، إذ يقال: إنه اتهمها بسوء سلوكها مع الرجال(٣). أما الدروز، فيقولون بغيبة الحاكم، ويزعمون أن الحاكم لم يقتل، ولم يمت، ولكنه اختفى، أو ارتفع إلى السماء، وسيعود عندما تحل الساعة، فيملأ الأرض عدلاً، وأصبح هذا الإدعاء من أصل عقيدتهم(٤)، ويزعم الدروز أن هذه الغيبة ستستمر، ولن يعود الحاكم للظهور في الصورة الناسوتية إلا يوم القيامة، وهو اليوم الذي يظهر فيه مذهب الدروز على غيره من المذاهب، والأديان(٥). وقد وضع اغتيال الحاكم، أو غيبته حداً لدعوة ألوهيته في مصر، ولكن أصحاب هذه الدعوة، أو

(١) البداية والنهاية (ابن كثير)، مجلد ١٢، ص ٩.

(٢) أضواء على العقيدة الدزرية (أحمد فوزان). ص ٢٣ - ٢٤.

(٣) البداية والنهاية (ابن كثير)، مجلد ١٢، ص ١٠، والمنتظم في تاريخ الملوك والامم «ابن الجوزي»، جـ٧، ص ٢٩٨ / ٣٠٠، والنجوم الزاهرة «ابن تغري بردي»، جـ٤، ص١٨٦ وما بعدها.

(٤) عقيدة الدروز، ص ٨٤.

(٥) طائفة الدروز، ص ١٢٥.

بعضهم فروا إلى وادي التيم، كما سبق أن أشرنا، وهناك فرخت هذه الدعوة، واستمرت حتى اليوم(*).

عقائد الدروز:

يستمد الدروز عقائدهم من مجموعة من الرسائل تبلغ ١١١ رسالة أطلقوا عليها «رسائل الحكمة»، وهي رسائل منسوبة إلى أئمتهم، كحمزة بن علي، والمقتني بهاء الدين، وغيرهم، وقد أصبحت هذه الرسائل بالنسبة للدروز بعد غيبة هؤلاء الأئمة قائمة بالأمر والنهي، والتحليل والتحريم(١). وقد وضع الدروز حديثاً كتاباً أطلقوا عليه «المنفرد بذاته» أو «مصحف الدروز» حاولوا نسبته إلى حمزة بن علي، ولكن لغة الكتاب، وأسلوبه يكشفان عن حداثته. وربما كان كاتبه كمال جنبلاط تعاوناً مع عاطف العجمي، كما يقول محمد أحمد الخطيب، الذي اطلع على نسخة من هذا الكتاب، فوجد أن كاتبه أو كاتبيه، يحاول أن يحاكي فيه القرآن، ويقتبس الكثير من الآيات القرآنية التي توافق هواه، فيبدلها، ويحورها، ويضيف إليها ليبرهن على ما يرمي إليه، كما وجد أيضاً، أن معظم الآيات التي عبث بها كاتب «مصحف الدروز» آيات تشير إلى مشاهد القيامة، وتعد بعذاب النار للكافرين، ونعيم الجنة للمؤمنين. وحاول هذا الدرزي أن يثبت عن طريق تحريفها، أن العذاب سيكون لكل من يكفر بألوهية الحاكم، والنعيم سيكون للموحدين الذين يعبدون الحاكم. وضرب مثلاً لذلك بما جاء في «عرف الأمر والتقديم» إذ يقول: «أنتم وما تعبدون مكبكبون على وجوهكم، يوم ينادي مولاكم الحاكم من مكان بعيد، هذا يومكم الذي فيه توعدون، تتلوها أيام

(*) والعجيب أن بعض الكتّاب الباطنيين المعاصرين، كعارف تامر يدافع عن (الحاكم..) وينفي ضلالاته التي أكدتها كتب التاريخ، كما جاء ذلك في كتابه (الحاكم بأمر الله خليفة وإمام مصلح)، نشر دار الآفاق الجديدة – بيروت.

(١) انظر: الدروز في التاريخ (نجلاء أبو عز الدين) ص: ١٣٧. وعن رسائل الدروز، انظر مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ٢، ص ٥١٤/ ٥٥٦.

العذاب إنكم لخالدون، ولات محيص.. إلى أن يقول: وإلا فقولوا لي أيها الضالون المعاندون، فهل جاء لكم رب غيره مع جنوده، أروني إن كنتم صادقين»[1].

وينقسم هذا «المصحف» إلى أربعة وأربعين عرفاً، ويقع في مائتين وتسع وستين صفحة، ويقول كاتبه في المقدمة: «جرى تقسيم المصحف المكرم وفق المواضيع ليسهل الاطلاع عليه، ووضع لكل فصل تسمية تنطبق على ما ورد فيه من معان، وقد اخترنا اسم العرف تناسباً مع ما أطلق على أبناء التوحيد: كنيتم بالأعراف، ووصفتم بالأشراف[2]. ويؤكد كمال جنبلاط أن دينهم مستمد من كل مصادر الديانات والفلسفات والمذاهب: «إن الشريعة الدرزية مأخوذة من القرآن ومن ستة عشر كتاباً خطياً، لا يسمح لأحد بالاطلاع عليها، كما أنها تأخذ تعاليمها من الفلسفة اليونانية، وبخاصة الأفلاطونية القديمة، والمسيحية، والإسلام، والبوذية، والفرعونية القديمة، ويعتبرون إخوان الصفاء من الدروز، لتشابه الأفكار بينهما، فقد كان إخوان الصفاء يطالبون بمزج الشريعة الإسلامية بالفلسفة اليونانية[3].

وتقول أيضاً نجلاء عز الدين: «يرتكز مذهب الدروز على القرآن الكريم، كما فسره دعاة المذهب، ويقر بأن التوراة، والإنجيل كتب سماوية أسوة بنظرة الإسلام إلى ديانتي الوحدانية السابقتين، ويعود بدعوة التوحيد إلى أصول ترجع إلى سعي الإنسان منذ القدم إلى معرفة الواحد الحق، فالدروز يكرمون هرمس - حامل رسالة إلهية، وفيثاغورس الحكيم الزاهد، الذي ينشر دعوة التوحيد، وأفلاطون الإلهي. أما أفلوطين، فأثره واضح في كتب الدروز الدينية»[4].

---

(١) عقيدة الدروز، ص ٩٥/ ٩٧.

(٢) انظر أسماء هذه الأعراف في نفس الكتاب، ص ١٩٥-١٩٩.

(٣) إسلام بلا مذاهب (الشكعة) ص ٤، من مقابلة خاصة مع كمال جنبلاط في منزله بقرية المختارة، صيف ١٩٥٩، ص ٣٠٥/ ٣٠٦.

(٤) الدروز في التاريخ ص ١٤٨.

تألية الحاكم بأمر الله:

وعقائد الدروز تدور كلها حول تألية الحاكم بأمر الله، والزعم بأن الله سبحانه وتعالى، حل فيه، ويعتقد الدروز أن الحاكم هو الصورة الإنسانية للإله، ويعطونه من ثم كل صفات الله تعالى، فيصفونه بأنه الأحد، الفرد، الصمد، المنزه عن الممثول، والمثل، والمتعالي عن الجنس، والشكل، ومولى الكل. الفعل إبداعه، والفكر إحداثه، والقديم سلطانه. الأسماء لحدوده، والصفات لعبيده. ويذهبون إلى أنه لا يشبه الجسمانيين، ولا يُدرك بِوَهْمٍ، ولا يدخل في الخواطر والفهم، وأنه يعلم خائنة الأعين، وما تخفي الصدور إلخ .... ونتيجة لهذا التصور للحاكم يتوجه الدروز إليه بالعبادة، ويسلمون له كل أمورهم باعتباره إلهاً.

وقد أثبت الدروز هذا التصور للحاكم، والتوجه له بالعبادة، والطاعة فيما يعرف عندهم «بميثاق ولي الزمان»، الذي يؤخذ على كل من يدخل ديانتهم، فيقول: «توكلت على مولانا الحاكم الأحد، الفرد، الصمد، المنزه عن الأزواج والعدد، أقر فلان بن فلان إقراراً أوجبه على نفسه، وأشهد به على روحه، في صحة عقله، وبدنه، وجواز أمره طائعاً غير مكره، ولا مجبر، أنه قد تبرأ من جميع المذاهب، والمقالات، والأديان، والاعتقادات كلها على أصناف اختلافاتها، وأنه لا يعرف شيئاً غير طاعة مولانا الحاكم جل ذكره، . . وأنه لا يشرك في عبادته أحداً مضى، أو حضر، أو يُنتظر، وأنه قد أسلم وجهه، وجسمه، وماله، وولده، وجميع ما يملكه لمولانا الحاكم جل ذكره، ورضي بجميع أحكامه له وعليه، غير معترض، ولا منكر لشيء من أفعاله ساءه ذلك أم سره.. وينتهي إلى أن من اعتقد، أو أقر أنه ليس في السماء إله معبود، ولا في الأرض إمام موجود إلا مولانا الحاكم جل ذكره، كان من الموحدين الفائزين»(1).

ويعتقد الدروز أن إلههم اتخذ له في الأدوار الماضية صوراً ناسوتية أخرى كان

---

(1) عقيدة الدروز، ص ١٢٢/١٢٣.

الحاكم آخرها. وأنه خلال الأدوار السبعة الإسماعيلية أظهر ناسوته عشر مرات، أو في عشر مقامات، «ويجب معرفته في المقامات العشرة الربانية وهم: العلي، والبار، وأبو زكريا وعلي، والـمُعِلّ، والقائم، والمنصور، والمعز، والعزيز، والحاكم، وكلهم إله واحد لا إله إلا هو»[1]. وفي نص آخر يقولون: «بأنه ظهر في مقام القائم باسمه ووصفه، وظهر في مقام المنصور جلت قدرته، وهو في مقام المعز جلت عظمته، وفي مقام العزيز أيضاً جل جلاله، وكل هؤلاء واحد لا يشغله شأن عن شأن، يعني لا يشغله ظهوره في صورة عن ظهوره في صورة أخرى»[2]. ويمثل ظهور الحاكم عند الدروز الظهور الأخير للإله، وعللوا ذلك بان المعبود غضب على كل خلقه ما عدا «الموحدين»، ولذلك أوصد باب دعوته، فغاب إلى داخل السور المسمى «سد الصين» ليبقى إلى أن يشاء، ثم يظهر يوم الدين»[3]!!.

أما سبب ظهور الإله في هذه الصور، أو تجليه فيها، فيقول الدروز: إنه يريد بذلك أن يعرفنا لاهوتيته، ويأنس البشر بمعرفته، ويقول حمزة في رسالة «الغيبة»: «أظهر لنا ناسوت صورته تأنيساً للصور، فحار الفكر فيها حين فكر، عجزت العقول عن إدراك أفعالها، واعترفت بالعجز، والتقصير في معلومها... فبتقدير أحكامه امتن على خلقه بوجود صورته من جنس صورهم، فخاطبتهم الصورة بالمألوف من أسمائهم، فانست العقول إلى ظهور صورته، واستدرجتهم إلى معرفته بلطيف حكمته، امتناناً منه على خلقه»[4]. فسبب التجلي، كما يزعم الدروز هو أن يظهر الجانب الإلهي من معبودهم في صورة إنسان، ولولا هذا التجلي، والظهور، كما يقولون، لما كان هناك سبيل إلى معرفة الإله، أو العلم به.

---

(١) عقيدة الدروز ص ١٣٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٣٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٤٠.

(٤) مجموعة رسائل الدروز، رسالة الغيبة ص: ١٢٨ / ١٢٩، وطائفة الدروز، ص: ١٠٣.

ولكن هذه الصورة التي يتجلى فيها إلههم، لا تعبر عن حقيقته، أو ذاته، بل هي صورة تقريبية، أو مظهر خارجي للإله «فلا نقول: إن هذه الصورة المرئية هي هو، فتجعله محصوراً محدوداً.. بل نقول: إنه هو هي استتاراً، وتقرباً، وتأنيساً، بغير حد، ولا شبه، ولا مثل، فمثل هذه الصورة كالسراب الذي تعاينه ماء فإذا جئته بحد العيان لم تجده ماء، كذلك هذه الصورة الظاهرة تراها بعين الطبيعة، فتظنها صورة كصورتك، فإذا دنوت منها بعين العلم لم تجدها صورة، ووجدت الله عندها[1]. ولا يقول الدروز بالتجلي المستمر لإلههم كما ذهبت النصيرية، بل يقولون: إن الحاكم هو آخر صورة لهذا التجلي وقالوا: لو كان المعبود سبحانه ينتقل بعد هذا الظهور في الأقمصة، لكان هذا أمراً لا نفاد له، وأمداً لا آخر له، وكانت تنفسد الديانة الآن»[2]. كما ذهبوا إلى أن الواحد الذي لا سبيل إلى إدراك لاهوته تجلى في ظهورات في أدوار أولها دور العلي الأعلى، تبعه سبعون دوراً بلغ مجموع سنينها ٣٤٣ مليون سنة حتى ظهور البار، وكان الحاكم آخر مقام للتجلي، كما كان آباؤه العزيز، والمعز، والمنعم، والقائم مقامات ربانية أيضاً[3].

الحدود الدينية:

ويأتي بعد الحاكم في المرتبة وفقاً لتصور الدروز، ما أسموه بالحدود الدينية الخمسة، ويقولون: إن توحيد الله لا يكمل إلا بمعرفة مراتب الحدود الروحانية، والحدود الجسمانية، والإيمان بهم، وطاعتهم طاعة تامة[4]. وهذه الحدود هي:

١- العقل الكلي، الذي هو حمزة بن علي، وقد تصور حمزة نفسه بالنسبة إلى الحاكم في مقام المسيح بالنسبة للأب عند النصارى، وزعم أن هذا المقام أمر من

---

(١) طائفة الدروز ص: ١٠٣.

(٢) انظر: مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ٢، ص ٦٨١.

(٣) الدروز في التاريخ، ص: ١٤١.

(٤) طائفة الدروز، ص ١٠٨.

الحاكم نفسه. وقال حمزة: إنه مُبْدَع من نور الحاكم مؤيد بروح قدسه، مخصوص بعلمه، مفوض إليه أمره، وقد أطلعه الحاكم على مكنون سره، فحق له بذلك هذه المنزلة. ولا يكتفي حمزة بمنزلة المسيح، بل يضم إليها منزلة إسرافيل، ويزعم أنه هو الذي سينفخ في الصور، وأنه ميكائيل صاحب الراجفة، ومهلك كل جبار عنيد، ومجرد سيف التوحيد على رؤوس المشركين (ويقصد بهم غير الدروز).

وينسب حمزة إلى نفسه المعاني المستورة في القرآن: فهو الطور، والكتاب المسطور، وهو البيت المعمور، وهو صاحب البعث، والنشور، والنافخ في الصور. وهكذا يمثل حمزة في تصور معتقد الدروز العلة الحقيقية لما يجري في العالم، ومن ثم أطلقوا عليه عِلة العلل (بينما الحاكم مُعِلٌّ عِلَّةِ العلل)، والسابق الحقيقي، والأمر، والإرادة، وذومعه (أي من الحاكم في مرتبة قريبة)، وغير ذلك من الصفات، التي تجعله الفاعل الحقيقي، والمتصرف في شؤون الكون[١]. ويزعم الدروز أن حمزة ظهر في جميع الأدوار بأسماء مختلفة:

(أ) في دور آدم كان اسمه شطنيل.

(ب) وفي دور نوح كان اسمه فيثاغورس.

(ج) وفي دور إبراهيم كان اسمه داود.

(د) وفي دور موسى كان اسمه شعيب.

(هـ) وفي دور عيسى كان اسمه المسيح يسوع، وهو المسيح الحقيقي صاحب الإنجيل.

(و) وفي دور محمد ﷺ كان اسمه سلمان الفارسي.

(ز) وفي دور الحاكم كان اسمه حمزة بن علي[٢].

٢- النفس الكلية: وتأتي هذه في المرتبة بعد العقل الكلي، وقد أعطى الدروز هذه المرتبة لأبي إبراهيم إسماعيل بن محمد بن حامد التميمي الداعي (صهر حمزة).

---

(١) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ٢، ص ٦٧١ / ٦٧٣، وطائفة الدروز، ص ١١٠.

(٢) مذهب الدروز والتوحيد (النجار)، ص ١٢٣.

٣- الكلمة: وينسبون هذه المرتبة إلى أبي محمد بن وهب القرشي الداعي.

٤- الجناح الأيمن: وهو عندهم نظام المستجيبين أبو الخير سلامة بن عبد الوهاب السماوي الداعي.

٥- الجناح الأيسر: الشيخ المقتني بهاء الدين أبو الحسن علي بن أحمد الطائي الداعي. وقد سبق أن أشرنا إلى الدور الذي لعبه في إطار الدعوة الدرزية. وبالإضافة إلى هؤلاء هناك حدود الإمامة، والتوحيد، ومجموعهم سبعون، ما بين حجة، وداعية. ويقول الدروز بأن هؤلاء هم المشار إليهم في الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة: ٣٢].

التناسخ:

وقد قال الدروز، كما قال النصيرية، بتناسخ الأرواح، وانتقالها من جسد إلى آخر، ولكنهم لا يقولون بانتقال النفس إلى جسد حيوان كما ذهب النصيرية؛ لأن في انتقالها إلى جسد حيوان ظلماً لها، إذ إن العقاب مرجأ إلى يوم الدين[١]، فالنفس إذن تنتقل بعد خروجها من الجسد الذي كانت فيه إلى جسد إنسان آخر، فنفس الموحد تنتقل إلى موحد، ونفس المشرك إلى مشرك، وزعموا بأن عدد النفوس في العالم محدود، وثابت لا يزيد، ولا ينقص، وأن النفوس باقية أزلية لا تفنى.. ومن ثم فإن عدد الموحدين لا يزيد ولا ينقص، بل إن عدد سكان العالم في رأيهم غير قابل للزيادة، ولا النقصان منذ بدء الخليقة، ويبقى على مثل هذه الحال إلى الأبد، لأن البشر لو زادوا سنوياً لضاقت بهم الأرض، ولو نقصوا قليلاً لانقرضوا بمرور الزمن[٢]. ولا شك أن الدروز قد جهلوا أن كل شيء عند الله بمقدار. ولا أدري كيف يفسرون الزيادة المطردة، والمشاهدة في سكان العالم!!.

---

(١) الحركات الباطنية في الإسلام، ص ٢٦٣.

(٢) أضواء على العقيدة الدرزية، ص ٥٠/٥١، وإسلام بلا مذاهب، ط ٤ ص ٣١٠. والدروز في التاريخ، ص ١٤٦ / ١٤٧.

ويرتبط قول الدروز بالتقمص، أو التناسخ بتصورهم للقيامة، والعذاب، والنعيم، والجنة والنار. ففسروا القيامة بأنها اليوم الذي يظهر فيه مذهب عقيدة التوحيد (الدروز) على كل المذاهب والأديان، ويضطر المخالفون لعقيدة التوحيد أن يتحولوا عن دينهم بحد السيف. وفي هذا اليوم يظهر المعبود (الحاكم بأمر الله) في الصورة الناسوتية. ولم تحدد رسائل الدروز تاريخ هذا اليوم ولكنها تذكر أنه سيكون في شهر جمادى، أو شهر رجب، وعلامة قرب هذا اليوم عندما يطغى الملوك على رعيتهم، ولا يعدلون بينهم، ويتسلط المسيحيون، واليهود على البلاد، ويستسلم الناس إلى الآثام، والفساد، والآراء الفاسدة، ويملك شخص من ذرية الإمام يعمل ضد شعبه، وأمته، ودينه، ويضع نفسه تحت سلطان المخادعين، وتظهر كوارث، وزلازل بمصر، ويتملك اليهود بيت المقدس، إلى غير ذلك من علامات القيامة التي يذكرونها[١].

وقد فسر الدروز العقاب بأنه ما يقع على الإنسان بنُقلته من درجة عالية إلى درجة دونها من درجات الدين، وقلة معيشته، وعمى قلبه في دينه، ودنياه، ويستمر تنقله من جسد إلى جسد بتناسخ الأرواح، وتقمصها الأجساد – وكلما تنتقل روحه من جسد إلى جسد تقل منزلته الدينية، أما الجزاء، فهو زيادة درجته في العلوم الدينية، وارتفاعه من خلال التكرار في الأجساد من درجة إلى درجة إلى أن يبلغ درجة حد المكاسر، فيزيد في ماله، وينبسط في الدين من درجة إلى درجة إلى أن يبلغ أرقى حد من حدود الدين[٢].

وينكر الدروز تبعاً لهذا الجنة والنار، والجنة عندهم هي توحيد الخالق، وثمارها

(١) طائفة الدروز، ص ١٢١/ ١٢٢، ولعل هذا هو المدخل الذي وجده اليهود لخديعة الدروز، حتى يتعاونوا معهم ما دام الحاكم لن يظهر إلا عند احتلال اليهود بيت المقدس، ولهذا يتعاون بعض الدروز مع اليهود؛ كي يعجلوا بظهور الحاكم، ونشأة دولتهم!! انظر ما يلي ص: ٤٠٦.

(٢) مذهب الدروز والتوحيد، ص ٨٠، والحركات الباطنية في الإسلام، ٢٦٣. وطائفة الدروز ص١٢٢ – ١٢٣.

المعرفة الحقيقية، والجحيم هو الجهل والشر، وأما النار الكبرى، فهي غلبة الشقوة، وهوى النفس البهيمية الغالب عليها الجهل(١). وللدروز رسائل يعارضون فيها بسخرية ما ورد من ذكر لأوصاف الجنة والنار في القرآن، الأمر الذي يدل على أنهم لا يؤمنون بالغيبيات، ويرفضونها جميعاً، ويؤكد عدم إيمانهم بوجود الملائكة، والجن، ويقولون بأن الملائكة هم أتباع المذهب الدرزي، والشياطين هم مخالفو هذه العقيدة(٢).

وواضح من هذا أن هناك تصورات فلسفية، ونصرانية، وشيعية، أسهمت جميعاً في تكوين عقيدة الدروز، واستمد منها الدروز أفكارهم، ومعتقداتهم. فمصطلح العقل الكلي، والنفس الكلية، مصطلحات فلسفية، وفكرة الحلول، والكلمة، مسيحية الأصل. بينما مصطلح الدعاة، والحجج، من مصطلحات الشيعة المعروفة. وفكرة التناسخ، أو التقمص مستمدة من آراء الهنود، ومذاهبهم. وهكذا نرى أن عقيدة الدروز خليط من نظريات وأفكار فلاسفة اليونان، وديانات ومذاهب الفرس، والهنود، والفراعنة وغيرها من المذاهب، والفلسفات، والأديان.

موقف الدروز من الشريعة الإسلامية:

الجانب الثاني من معتقدات الدروز هو إسقاط التكاليف، ونقض الشريعة، وتعاليم الدروز كلها تقريباً تهدف إلى هذا الجانب وتؤكد أن دعوة الحاكم هدفها الرئيسي ليس هدم الشريعة الإسلامية الظاهرة فحسب، بل تهدف أيضاً إلى إلغاء التأويل الباطني للشريعة، الذي تبناه غلاة الشيعة كالإسماعيلية. ورسائل الدروز المقدسة تفيض بالنصوص التي تشير إلى هذا، فحمزة بن علي يخاطب الدروز في إحدى رسائله (التي تعتبر شرعاً لهم) وعنوانها «الكتاب المعروف بالنقض الخفي»

---

(١) مذهب الدروز والتوحيد، ص ٨٠.

The Druze Faith (Makarem, Sami Nasib) 1974. pp. 85-6.

(٢) عقيدة الدروز، ص ١٦٨/ ١٦٩.

فيقول: «أما بعد، فقد سمعتم قبل هذه الرسالة نسخ الشريعة بإسقاط الزكاة عنكم، وأن الزكاة هي الشريعة بكاملها. وقد بينت لكم في هذه الرسالة نقضها دعامة دعامة، ظاهرها وباطنها، وأن المراد النجاة في غير هذين جميعاً»(١). (أي في غير الظاهر والباطن). وفي رسالة أخرى يقول: «قد بينت لكم في الكتاب المعروف بـ «النقض الخفي» نسخ السبع دعائم ظاهرها وباطنها، وذلك بقوة مولانا جل ذكره، وتأييده، ولا حول ولا قوة إلا به: ويقصد بمولاه «الحاكم» أخزاه الله وإياه، ويقصد بالسبع دعائم التي نسخها: الشهادتين، الصلاة، والصوم، والحج، والزكاة، والجهاد، والولاية. ويقول حمزة بن علي أيضاً: والآن، فقد دارت الأدوار، وبطل ما كان في جميع الأعصار، ولم يبق من نار الشريعة الشركية غير لهيبها، والشرار، وسوف يخمد حسرها، ويضمحل العوار»(٢).

وحمزة بن علي يصف نفسه من بين ما وصفها به، بأنه هادم القبلتين، قبلة بيت المقدس، وقبلة الكعبة في مكة. ومبيد الشريعتين، الشريعة الظاهرة (أهل السنة)، والشريعة الباطنة (الإسماعيلية) أي أنه مبدل لشريعة الإسلام، وواضع مكانها شريعة جديدة هي دعوة التوحيد هذه، كما يسميها.

وما دامت الشرائع كلها قد نسخت، فإن تكاليفها قد سقطت عن الناس عند الدروز، فلا صلاة، ولا صيام، ولا زكاة إلخ ... بل إن الدروز قد أولوا هذه الشعائر تأويلاً يخدم مذهبهم الفاسد، فيؤول لهم حمزة بن علي، الشهادتين تأويلاً ينتهي منه إلى أن الشهادتين تدلان على «التوحيد» بمفهوم الدروز الذي يشير إلى تأليه الحاكم، والإيمان بأئمة الدعوة، أو معرفة ديانة التوحيد، ومراتب أصحاب هذه الديانة(٣).

---

(١) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ٢، ص ٧٠٧ – ٧٠٨.

(٢) السيرة المستقيمة (حمزة بن علي)، انظر: طائفة الدروز، ص ١٠٥.

(٣) عقيدة الدروز، ص ٢٢١ . The Druze Faith, pp. 92-95

ويذهب حمزة أيضاً إلى أن الحاكم نفسه قد نقض سائر أركان الإسلام من صلاة، وصوم وزكاة وحج وجهاد. فالصلاة لا تشير إلى الصلاة المعهودة في الشرع، بل تعني صلة قلوب الدروز بتوحيد الحاكم على يد خمسة حدود (السابق، والتالي، والجد، والفتح، والخيال)، والتي هي موجودة دائماً مع الناس، وأن «الفحشاء والمنكر» اللذين تنهي عنهما الصلاة هما الشريعتان الظاهر والباطن[1]. وينسب إلى الحاكم إلههم، أنه لم يُصل مدة طويلة، وكان لا يصلي الجمعة، ولا صلاة الجنازة، ولا العيدين. والزكاة تشير عند الدروز أيضاً، إلى توحيد الحاكم، وتزكية القلب وتطهيره في الحالين جميعاً (الظاهر والباطن)، وترك الإنسان ما كان عليه قديماً، وفسروا قول الله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] بأن البر هو توحيد الحاكم و«نفقة ما تحبون» الظاهر والباطن، ومعنى نفقة الشيء تركه، لأن النفقة لا ترجع لصاحبها أبداً[2]!!. ويقال: إن الحاكم أسقط الزكاة عن الناس عام ٤٠٤هـ.

والصوم عند الدروز عبارة عن صيانة القلب بتوحيد الحاكم، وهو أيضاً من الشعائر التي أسقطها الحاكم إذ لم يراع أوقاتها المحدودة[3]. وكذلك أسقط الحج، وصار له عند الدروز معنى غير أداء المناسك المعروفة ويقال بأن الحاكم نفسه قد قطع الحج سنين عديدة، كما قطع الكسوة عن الكعبة. ويقول الدروز بأن قطع الكسوة عن الشيء يقصد منه كشفه، وهتكه. وهكذا قطع الكسوة عن الكعبة يراد به بيان أن المراد غيرها وأنه ليس فيها منفعة.. والبيت المشار إليه في القرآن ليس المراد به الكعبة عند الدروز، بل المراد به توحيد الحاكم موضع السكن والمأوى الذي يطلب المعبود فيه !!! كذلك «الموحدون» أولياء مولانا (الحاكم!!) سكنت أرواحهم فيه.

وفسر الدروز الجهاد بأنه هو الطلبة، وبذل الجهد في توحيد الحاكم، ومعرفته،

---

(١) عقيدة الدروز، ص ٢٢٣. The Druze Faith, p. 101

(٢) مذاهب الإسلاميين، جـ٢، ص ٧١٨. عقيدة الدروز، ٢٢٤. The Druze Faith, pp. 97.

(٣) عقيدة الدروز، ص ٢٢٥. The Druze Faith, pp. 101.

وأن لا يُشرك به أحد في سائر الحدود، والتبرؤ من العدم المفقود. وكذلك فسروا الولاية بتولي الحاكم ... إلخ[1]، وأقام الدروز بدلاً من هذه الدعائم الإسلامية ما أسموه بخصال التوحيد السبع، وهي عندهم:

١- صدق اللسان ويشترط الالتزام به في دائرة الدروز فقط، وهو عوض الصلاة.

٢- حفظ الإخوان - ويقصد به حفظ الدرزي أخاه في المعتقد، وهو عوض الزكاة.

٣- ترك ما كان عليه الموحدون، وما اعتقدوه من عبادة العدم، والبهتان، وهو عوض عن الصوم.

٤- البراءة من الأبالسة، والطغيان ـ أي من الأنبياء السابقين ـ ومن الأديان، والشرائع.. وهذا عوض الحج.

٥- التوحيد للمولى (أي الحاكم إلههم) في كل عصر، وزمان، ودهر، وأوان، وهو عوض الشهادتين.

٦- الرضاء بفعله (أي الحاكم) كيف كان، وهو عوض الجهاد.

٧- التسليم لأمره في السر، والحدثان.. وهو عوض الولاية[2].

ويؤكد الدروز المعاصرون موقفهم هذا من شعائر الشريعة، وأحكامها، فيذهب كمال جنبلاط، فيما نقله عنه مصطفى الشكعة، على أن «الدين الدرزي دين صوفي يعتمد على الداخليات والجواهر، ولا يهتم بالشكليات، والطهارة الداخلية أي النفسية الروحية هي الأساس، وأما الطهارة الخارجية، فلا قيمة لها. وقد كان الشيوخ يصلون في المساجد إلى عهد قريب، ويصومون رمضان، ويحجون البيت، ولكن هذه الفرائض جميعاً قد رفعت عنهم، واستبدلت بها تكاليف أخرى»[3].

---

(١) عقيدة الدروز، ص ٢٢٥/٢٢٦. The Druze Faith, pp. 103-106.

(٢) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، ص ٧٢٩ وما بعدها. انظر أيضاً، الدروز في التاريخ، ص ١٤٧/١٤٨.

(٣) إسلام بلا مذاهب، (الشكعة)، ط ٤، ص ٣٠٦ / ٣٠٧. وانظر أيضاً: الدروز في التاريخ ص ١٤٨/١٤٩.

وإلى قريب من هذا، يذهب الشيخ محمد أبو شقرا شيخ عقل الدروز، إذ يقول عن عبادات الدروز، ومصادر شريعتهم: «الصلاة تختلف عن صلاة جمهور المسلمين، فالفروض، وإن كانت خمسة إلا أن عدد الركعات في كل صلاة يختلف عن عدد الركعات المعروفة، وربما طريقة الصلاة نفسها، هذا، والوضوء ليس ضرورياً ما دام المصلي نظيفاً. والصوم معناه الامتناع عن الرفث، ومعنى ذلك أنه يجوز الأكل، والشرب في الصوم، وهو عشرة أيام في ذي الحجة تنتهي بالعيد. كما أن صوم رمضان مستحسن عن غيره؛ لأن الصوم فيه مضاعف الثواب. الزكاة معطلة، ولا حدود لها، ويمكن أن تكون في شكل صدقات، وهي اختيارية، وهي بالتالي ليست فريضة. الحج لا يعتبر فرضاً خشية الاعتداء على الحجاج الدروز، وهم بالتالي لا يؤمنون بمناسك الحج، ويسفهونها، ويرون فيها ظاهرة وثنية، أما الزيارة في حد ذاتها، فلا بأس بها، ومصدر التشريع عند الدروز القرآن وحده ليس غير (ولا أدري هل هو «مصحفهم» أم القرآن المعهود). وأحياناً بعض الاجتهادات.. أما الحديث، والسنة، فإنهما معطلان، ولا يؤخذ بهما إطلاقاً»[1].

مجتمع الدروز:

ينقسم مجتمع الدروز من الناحية الدينية إلى طبقتين: طبقة الروحانيين، وطبقة الجثمانيين. والروحانيون هم رجال الدين الملمّون بأصول المذهب، وهم الرؤساء، والعقال، والأجاويد، فالرؤساء هم الذين بيدهم جميع الأسرار الدينية، والعقال بيدهم الأسرار التي تتعلق بالتنظيم الداخلي للمذهب، والأجاويد بيدهم الأسرار الخارجية التي تختص بعلاقة مذهبهم بغيره من المذاهب. والروحانيون يتمسكون بالقواعد السلوكية في المذهب، فلا يدخنون، ولا يشربون الخمر، كما أنهم يتزهدون في مأكلهم، وملبسهم، ولهم زي خاص يميزهم عن طبقة الجهال — يتمثل في عمامتهم، ولبس قباء أزرق غامق، وإطلاق لحاهم. ولهم أماكن خاصة

---

(1) إسلام بلا مذاهب، (الشكعة)، ط٤، ص ٣٠٩.

للعبادة تعرف بالخلوات يجتمعون فيها لسماع ما يتلى عليهم من الكتاب المقدس لديهم، وممارسة طقوس عبادتهم[١].

أما طبقة الجثمانيين، فتنقسم إلى أمراء، وعامة، أو جهال، والأمراء هم أصحاب الزعامة الوطنية. أما الجهال، فهم سائر أفراد جماعة الدروز، ويسمون أحياناً الشراحين، لأنهم لا يسوغ لهم الاطلاع على رسائل الدروز، بل يطلعون فقط على شروح هذه الرسائل التي يقدمها لهم العقال، كما لا يسمح له بمطالعة القرآن، ولا يحق لهم حضور المجالس «أو طقوس العبادة» إلا بعد امتحانات طويلة تحتاج إلى صبر، ومجالدة، وإيمان، فإذا ما اطمئن إلى إيمان الشخص أخذت عليه مواثيق معينة، وبذلك يتدرج في مراقي الدرجات الدينية[٢]، ويترخص لطبقة الجهال الاستمتاع بكل الممنوعات على العقال، من تدخين، وشرب خمر، وترف في المعيشة، وبذخ، وليس لهم زي خاص يميزهم كجماعة[٣].

والدروز الآن منتشرون في مرتفعات سوريا الجنوبية (الجولان)، ويقدر عددهم في هذه المنطقة بحوالي مائة ألف ١٠٠,٠٠٠، كما أن لهم جبلاً خاصاً في لبنان (جبل الدروز) ويقطنه قرابة المائة ألف أيضاً. ومن أشهر مدنهم عبية، والشويفات وبعقلين، وتسكن مجموعة منهم في فلسطين العربية عند جبل الكرمل، وعكا، وطبرية، وصفد، ويقدر عددهم بحوالي ثلاثين ألفاً، وهناك طائفة يسكنون الجبل الأعلى من حلب وأنطاكية. وفي بلاد المغرب بالقرب من تلمسان قبيلة تعرف ببني عيسى تدين بالعقيدة الدرزية[٤].

وهكذا نرى أن الدروز كونوا لهم ديناً جديداً استمدوه من بعض الوثنيات القديمة، والفلسفة اليونانية، وبعض التصورات المسيحية، وخلطوا ذلك كله، بل

---

(١) مذاهب الإسلاميين، جـ٢، ص ٦٥٨/ ٦٥٩.

(٢) إسلام بلا مذاهب، ط٤، ص ٢٩٢/٢٩٦.

(٣) مذاهب الإسلاميين، جـ٢، ص ٦٥٨/ ٦٥٩.

(٤) طائفة الدروز، ص ٥/٦ . إسلام بلا مذاهب، ط ٤، ص ٢٦٠.

بنوه على بعض آراء الشيعة الإسماعيلية، ومن ثم لا ينبغي أن يعدوا من المسلمين، أو يعاملوا معاملة الفرق الإسلامية، وقديماً قال فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية: بأنهم أعظم كفراً من الغالية، يقولون بقدم العالم، وإنكار المعاد، وإنكار واجبات الإسلام ومحرماته، وهم من القرامطة الباطنية الذين هم أكفر من اليهود والنصارى، ومشركي العرب، وغايتهم أن يكونوا فلاسفة على مذهب أرسطو، وأمثاله، أو مجوساً. وقولهم مركب من قول الفلاسفة، والمجوس، ويظهرون التشيع نفاقاً، ويقول أيضاً: «إن كفر هؤلاء مما لا يختلف فيه المسلمون، بل من شك في كفرهم، فهو كافر مثلهم. لا هم بمنزلة أهل الكتاب، ولا المشركين، بل هم الكفرة الضالون، فلا يباح أكل طعامهم، وتسبى نساؤهم وتؤخذ أموالهم، فإنهم زنادقة مرتدون لا تقبل توبتهم... إلخ»[1]. كما ذكر ابن عابدين في حاشيته أن الدروز لا ملة لهم إذ يقول: «ظهر من كلامهم - أي الفقهاء - حكم القاضي المنصوب في بلاد الدروز في القطر الشامي، ويكون درزياً ويكون نصرانياً، فكل منهما لا يصح حكمه على المسلمين فإن الدرزي لا ملة له كالمنافق، والزنديق، وإن سمى نفسه مسلماً»[2].

ومواقف الدروز الآن تؤكد بعدهم عن الإسلام، وتعاون بعضهم مع الصهاينة في إسرائيل، لاسيما أولئك الذين يعيشون في إسرائيل، والذين أصبحوا جزءاً من المجتمع الصهيوني. ويقدر عددهم بحوالي خمسين ألفاً، ويحتل بعضهم مراكز هامة في جيش العدو الإسرائيلي. وقد تطوع أعداد من أبنائهم في الجيش الإسرائيلي إبان حرب ١٩٦٧م، كما كانوا عوناً لليهود في حرب ١٩٧٣م واشتركت كتائب كاملة من جنودهم في الغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢م. ولهؤلاء الدروز أثر في الحياة السياسية في إسرائيل، ولهم نائب درزي في حزب الليكود الحاكم، وقد عبر شيخ الطائفة الدرزية في إسرائيل «أمين طريف» عن

---

(١) مجموع الفتاوى (ابن تيمية)، مجلد ٣٥، ص ٢٦٢.

(٢) حاشية (ابن عابدين)، جـ٥، ص ٣٥٥.

مدى انصهار جماعة الدروز، وارتباطهم بإسرائيل بقوله: «إن الطائفة الدرزية التي ربطت مصيرها بمصير إسرائيل، والشعب اليهودي ستعزز هذا الرباط، وستستمر في طريق الولاء، والإخلاص للدولة». ورغم أن دروز لبنان لهم مشيخة منفصلة، فإن الصلات بينهم وبين دروز إسرائيل وثيقة، وموقف الآخرين، وسعيهم لعون إخوانهم في الطائفة معنوياً، ومادياً إبان أحداث لبنان الأخيرة تكشف عن هذه العلاقة الحميمة. ويسعى الجميع لإقامة دولة لهم في الجولان، وحوران، والشوف، وجبل حوران، والصحراء الممتدة ما بين تدمر، والأردن، والعراق.

* * *

خاتمة

عالجت هذه الدراسة في بدايتها الخلاف حول الإمامة، وما ترتب عليه من ظهور جماعات انحرفت عن النهج الإسلامي. وقد تبين لنا من خلال ذلك كيف أن الانحراف عن الصراط المستقيم يبدأ يسيراً هيناً، ثم لا يلبث أن يتعمق حتى يبعد بالكثير عن حقيقة الإسلام، الأمر الذي يحتم ضرورة التمسك بحبل الله المتين، والاعتصام بالسنة النبوية، درءاً للزيغ والضلال، ودفعاً للزلل والخطل. كما تبين لنا أيضاً أن من أخطر المزالق اتباع الهوى، وتحميل النصوص ما لا تحتمله تعضيداً لرأي، أو هوى خاص، بدلاً من إخضاع الهوى، والرأي لميزان الشرع.

وقد أشرنا إلى خطأ بعض المؤرخين الذين تناولوا أحداث ما يعرف (بالفتنة) من غير تمحيص لما ورد فيها من روايات، وبيان صحيحها من باطلها، وكيف أدى بهم هذا الخطأ المنهجي إلى تجريح الصحابة، وإصدار أحكام عليهم من غير دليل، ولا برهان. وبينا أيضاً تهافت المزاعم التي تعلل بها الذين خرجوا على الخليفة عثمان، وأثبتنا من خلال الروايات الصحيحة أنه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لم يأت منكراً في توليته بعض أقربائه، أو تأديبه لبعض الصحابة، أو شموله بعطفه بعض أفراد أسرته. وأن الصحابة الذين عايشوا أحداث الفتنة بُرَاءُ من دم عثمان، وأن الفتنة في حقيقتها تولدت من ظروف معيّنة استغلتها جماعات طامعة، وأفراد حاقدون طوروا تلك الأحداث حتى انتهت إلى ما انتهت إليه.

ومن خلال الفتنة، وما أعقب مقتل الخليفة عثمان من أحداث ظهر فريقان متقابلان: أولهما جماعة الخوارج التي تمسكت أحياناً بظواهر بعض الآيات، وفهمتها فهماً خاصاً مع إهمال لآيات أخرى، وعدم ربط الآيات بعضها ببعض، الأمر الذي أدى بهم إلى اتخاذ مواقف معيّنة تجاه الأمة الإسلامية حكاماً ومحكومين، وفي إطار هذه الظاهرة أشرت إلى مواقف بعض الجماعات المعاصرة

التي انتهجت نهجاً يقرب من منهج الخوارج، على اختلاف بين الفريقين في الدوافع، والغايات.

أما الفرقة الأخرى فهي فرقة الشيعة التي وُضِعَتْ بذورها ونمت إبَّان هذه الفترة، حيث حاولت جماعات معيَّنة أن تستغل عواطف بعض المسلمين، وحبهم لآل البيت، وأذكت أوار هذه العواطف التي طغت على منطق العقل، ومسلمات الوحي، وهكذا رأينا كيف أن حب آل البيت أصبح مدخلاً لطوائف غالية حاولت هدم الإسلام، وتخريب عقائده، وتقويض أركان شريعته. ودفع الولاء لآل البيت جماعات أقل تطرفاً إلى تبني نظريات في الإمام، والإمامة تختلف إلى حد كبير عن تصور الإسلام لهذه الوظيفة، ومن يقوم بها. كما أن الدفاع عن هذا المعتقد، ومحاولة إثباته أدى بفريق آخر من الشيعة إلى الطعن في القرآن، والتشكيك في السنة، والتهجم على الصحابة رضوان الله عليهم، وتجريحهم، ولم يلبث تيار الغلاة أن قوي عوده، وانتظم أمره عند طائفة الإسماعيلية، أو (الباطنية) من الشيعة التي مثلت خطراً حقيقياً على الإسلام، والمسلمين.

وقد استعرضنا نماذج لهذه الحركات الباطنية، كالقرامطة، والفاطميين، وما تولد عنها من حركات، ومنظمات علنية أو سرية. وقد بينا كيف أن بعض هذه الجماعات اتخذت من التشيع ستاراً حاولت من خلاله بث أفكارها المناهضة للإسلام، واستغلت فكرة الظاهر والباطن الشيعية لإلباس آرائها الهدامة ثوب الإسلام. وبلغ الانحراف عند بعض الفرق درجة أدت إلى خروجها من الإسلام، بل إن طوائف كطائفة الدروز أعلنت في صراحة انسلاخها من الإسلام، وأكد أتباعها أن انتماءهم إلى هذا الدين لا يتجاوز أن يكون انتماءً تراثياً يمثل فيه الإسلام جزءاً من تراثهم العقدي الذي يشمل كل المذاهب، والأديان السابقة سماوية وغير سماوية.

وهذا كله يوضح لنا خطر هذا التيار الباطني، الذي تجاوزت آثاره دائرة الإسماعيلية، وما تفرع عنها، وامتد خطره إلى دائرة الصوفية، والفلاسفة، بل إن

آثاره لا زالت ماثلة في العديد من الحركات المشبوهة، والجماعات المنحرفة، كالبابية، والبهائية، والقاديانية، التي تشربت مبادئ الباطنية، وحاولت عن طريقها هدم الإسلام، والتحلل من أحكام شريعته، وعلى كل، فإن آثار التيار الباطني، وخطره المعاصر يحتاج إلى معالجة خاصة نأمل أن نتمكن منها في المستقبل القريب بإذن الله[1].

والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) تمكنا بحمد الله من وضع كتاب بعنوان «الباطنية في التاريخ اصولهم واهم افكارهم»، وهو قيد النشر، ونأمل أن يرى النور قريباً بإذن الله تعالى.

مراجع الكتاب

(أ) المراجع العربية:

١ . الإباضية بين الفرق الإسلامية: (علي يحيى معمر) مكتبة وهبة، ط . أولى ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.

٢ . الإباضية عقيدة ومذهباً: (صابر طعيمه) دار الجيل - بيروت، ١٤٠٦/ ١٩٨٦ .

٣ . الإباضية في موكب التاريخ: (علي يحيى معمر) دار الكتاب العربي، ط . أولى ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

٤ . الإباضية مذهب إسلامي معتدل: (علي يحيى معمر) قدمه، وعلق عليه أحمد ابن مسعود السيابي، ط . ثانية، دون تاريخ .

٥ . الإتقان في علوم القرآن: (جلال الدين السيوطي، ت: ٩١١هـ) دار المعرفة بيروت، ط . رابعة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٦ . إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب: (أبو الحسين علي بن الحسين بن علي المسعودي، توفي سنة ٣٤٦هـ) المطبعة الحيدرية، النجف، ط . ثالثة .

٧ . أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: (مصطفى سعيد الخن) مؤسسة الرسالة - بيروت ط . ثانية: ١٤٠١ - ١٩٨١ .

٨ . أثر الإمامة في الفقة الجعفري وأصوله: (علي أحمد السالوس) دار الثقافة - الدوحة - ١٤٠٥ - ١٩٨٥ .

٩ . أجوبة ابن خلفون: (أبي يعقوب يوسف خلفون المزاتي) تحقيق، وتعليق عمرو خليفة النامي، دار الفتح للطباعة والنشر - بيروت، ط . أولى ١٣٩٤/ ١٩٧٤م.

١٠ . الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: (وهبة الزحيلي) من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي، جامعة الإمام، الرياض: ١٣٩٦هـ مطابع جامعة الإمام، ١٤٠١ - ١٩٨١م.

١١ . الإحتجاج على أهل اللجاج : (أبو منصور أحمد بن علي الطبرسي، توفي سنة ٥٥٨هـ) . تعليقات وملاحظات السيد محمد باقر الخراساني . منشورات دار النعمان للطباعة والنشر . النجف الأشراف ١٣٦٨هـ/١٩٦٦م .

١٢ . الأحكام في أصول الأحكام : (ابن حزم) دار الكتب العلمية، بيروت – ط . أولى : ١٤٠٥ – ١٩٨٥ .

١٣ . الأخبار الطوال : (أبو حنيفة الدينوري، توفي سنة ٢٨٢هـ)، تحقيق عبدالمنعم عامر، وجمال الدين الشيال، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط . أولى ١٩٦٠ .

١٤ . إخبار العلماء بأخبار الحكماء : (جمال الدين أبو يوسف علي بن يوسف القفطي) ليبزك ١٩٠٣م، مكتبة المثنى – بغداد .

١٥ . إخوان الصفاء : (عمر الدسوقي) دار نهضة مصر، ط . ثالثة – ١٩٧٣م .

١٦ . آراء الخوارج : (عمار طالبي) المكتب المصري للطباعة والنشر – ١٩٧١م .

١٧ . آرا أهل المدينة الفاضلة : (أبو نصر الفارابي) مكتبة الحسين التجارية ١٣٦٨/١٩٤٨ .

١٨ . إزالة الاعتراض عن محقي آل أباض : (محمد يوسف اطفيش)، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مارس ١٩٨٢م .

١٩ . كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار : (مجهول المؤلف) تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية، جامعة الإسكندرية – كلية الآداب – ١٩٥٨ .

٢٠ . الاستيعاب في معرفة الأصحاب : (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر) تحقيق على محمد البجاوي، مكتبة نهضة مصر .

٢١ . إسلام بلا مذاهب : (مصطفى الشكعة)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ط . رابعة : بدون تاريخ .

طُبع هذا الكتاب في طبعته الأولى ١٩٦٠م، ولكن الكاتب عدل في طبعاته التالية كثيراً من آرائه عن النصيرية والدروز، وقد بنى هذا التغيير على معلومات تلقاها مشفاهة، أو كتابة من بعض أفراد هذه الطوائف، وبنى عليها آراءه الأخيرة، علماً بأن هذه الطوائف، طوائف باطنية تعاليمها سرية، وتظهر غير ما تبطن. وقد أشرت للمعلومات المستقاة من الطبعة الأولى (ط. أ.) والطبعة الرابعة (ط، ٤).

٢٢ . الإسلام أهدافه وحقائقه : (سيد حسين نصر)، الدار المتحدة للنشر والتوزيع – بيروت، ط. أولى – ١٩٧٤م.

٢٣ . الإشارات والتنبيهات : (أبو علي الحسين بن سينا) تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف مصر ١٩٥٧ – ١٩٥٨.

٢٤ . الإصابة في تمييز الصحابة : (ابن حجر العسقلاني) ط. أولى، القاهرة، مطبعة السعادة – ١٣٢٨هـ.

٢٥ . أصدق المناهج في تمييز الإباضية من الخوارج : (سالم بن حمود السمائلي) تحقيق وشرح سيدة إسماعيل كاشف، القاهرة ١٩٧٩م.

٢٦ . أصل الشيعة وأصولها : (محمد الحسين آل كاشف الغطاء) ط. ثالثة ١٣٦٣هـ/١٩٤٤م.

٢٧ . أصل الموحدين الدروز وأصولهم : (أمين محمد طليع)، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ط. أولى، ١٩٦١م.

٢٨ . الأصول التاريخية للفرقة الأباضية : (عوض محمد خليفات)؛ ط. ثانية، سلطنة عمان، وزارة التراث والإرشاد والثقافة، سلسلة تراثنا، عدد ٢٧.

٢٩ . أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرامطة : (برنارد لويس) ترجمة حكمت تلحوت، دار الحداثة، بيروت، ط. أولى ١٩٨٠م.

٣٠ . أصول الفقه الإسلامي : (وهبة الزحيلي) دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر دمشق، ط . أولى ١٤٠٦ - ١٩٨٦ .

٣١ . أضواء على خطوط محب الدين العريضة : (عبد الواحد الأنصاري) منشورات دار متن اللغة - بيروت - ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م .

٣٢ . أضواء على العقيدة الدرزية : (أحمد الفوزان) ط . أولى ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

٣٣ . الاعتصام : (أبو إسحاق الشاطبي . توفي سنة ٧٩٠هـ) مجلدان، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .

٣٤ . إعلام الموقعين عن رب العالمين (ابن الجوزية) : راجعه وقدمه له طه عبدالرؤوف سعد دار الجيل - بيروت ١٩٧٣م .

٣٥ . أعمال السيد حسن بن السيد محمد الحسني الشيرازي : طبع طهران ١٩٨١ .

٣٦ . الإمام جعفر الصادق رائد السنة والشيعة : (عبد القادر محمود) القاهرة ١٩٦٨م .

٣٧ . الإمام زيد، حياته وعصره وآراؤه الفقهية : (محمد أبو زهرة) دار الفكر العربي .

٣٨ . الإمام زيد بن علي المفترى عليه : (شريف الشيخ صالح أحمد الخطيب) دار الندوة الجديدة، بيروت - ١٤٠٤ / ١٩٨٤ .

٣٩ . الإمام الشوكاني مفسراً : (محمد حسن بن حمد أحمد الغماري) دار الشرق، ط . أولى ١٤٠١هـ/ ١٩٨١ .

٤٠ . أنساب الأشراف : (أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري) تحقيق S. D. F. Goi-tein، القدس، مطبعة الجامعة ١٩٣٦م . نشر مكتبة المثنى، بغداد .

٤١ . أوائل المقالات في المذاهب المختارات : (الشيخ المفيد محمد بن النعمان، توفي سنة ٤١٣هـ)، تقديم وتعليق الشيخ فضل الله الزنجاني، مطبعة رضائي، تبريز، ط . ثانية ١٣٧١هـ.

٤٢ . إيثار الحق على الخلق : (أبو عبدالله محمد بن المرتضى اليماني، المشهور بابن الوزير) دار الكتب العلمية، بيروت .

٤٣ . كتاب الإيمان معالمه وسننه واستكماله ودرجاته : (أبو عبيد القاسم بن سلام) حققه محمد ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي . ط . ثانية ١٤٠٣ / ١٩٨٣ .

٤٤ . بحار الأنوار الجامع لدور أخبار الأئمة الأطهار : (محمد باقر المجلسي)، مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود، ٣ مجلدات .

٤٥ . البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار : (أحمد بن يحيى بن المرتضى، توفي سنة ٨٤٠هـ) .

٤٦ . البدء والتاريخ : (المقدسي، المطهر بن طاهر، توفي سنة ٣٥٥هـ أو بعدها) مكتبة خياط، بيروت، بلا تاريخ .

٤٧ . بداية المجتهد ونهاية المقتصد : (أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد ت : ٥٩٥) دار الفكر - مكتبة الخانجي، بدون تاريخ .

٤٨ . البداية والنهاية : (ابن كثير، أبو الفداء توفي سنة ٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف - بيروت، ط . أولى عام ١٩٦٦ .

٤٩ . البينة، التحليل الفكري لطائفة التكفير والهجرة : جمال سلطان، ١٤٠٠ / ١٩٨١ .

٥٠ . البيان في تفسير القرآن : (أبو القاسم الموسوي الخوئي) ط . أولى، المطبعة العلمية بالنجف الأشرف - ١٩٧٥م .

٥١ . بيان مذهب الباطنية وبطلانه : (محمد بن الحسن الديلمي) تصحيح شتروطمان استنابول، بمطبعة الدولة - ١٩٣٨ . النشريات الإسلامية لجمعيات المستشرقين الألمانية .

٥٢ . تاريخ أبي الفداء : (الملك المؤيد عماد الدين أبو الفداء إسماعيل صاحب حماة، توفي سنة ٧٣٢هـ) دار الطباعة العامرة بالقسطنطينية ١٢٨٦هـ.

٥٣ . تاريخ الإسلام السياسي : (حسن إبراهيم حسن) ط . النهضة المصرية .

٥٤ . تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام : (شمس الدين محمد بن أحمد ابن عثمان الذهبي، توفي سنة ٧٤٨هـ) مكتبة القدس، القاهرة، سنة ١٣٦٧هـ.

٥٥ . التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين : (فاروق عمر) منشورات مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت - ط . أولى : ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٥٦ . تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة : (عبد الله فياض) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط . ثانية ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٥٧ . تاريخ خليفة بن خياط : تحقيق أكرم ضياء العمري، دار القلم، بيروت، ط . ثانية ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

٥٨ . تاريخ الدعوة الإسماعيلية : (مصطفى غالب) دار الأندلس، بيروت، ط . ثانية ١٩٥٥م.

٥٩ . تاريخ الدولة الفاطمية : (حسن إبراهيم حسن) مكتبة النهضة المصرية . ط . ثالثة - ١٩٦٤م.

٦٠ . تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري) : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٢٢٤ / ٣١٠هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف مصر، ط . أولى وثانية ١٩٦٢ / ١٩٧١م.

٦١ . التاريخ الصغير: (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ١٩٤ /٢٥٦هـ) تحقيق محمود إبراهيم زايد، ط . أولى ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

٦٢ . تاريخ العراق في ظل الحكم الأموي: (علي حسني الخربوطلي) دار المعارف،مصر ١٩٥٩م.

٦٣ . تاريخ العلويين: (محمد أمين غالب الطويل) ط . دار الأندلس - بيروت ١٩٦٦م.

٦٤ . تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث للهجرة: (فضيلة عبد الأمير الشامي)، مطبعة الآداب - النجف الأشرف، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٦٥ . تاريخ الفقه الجعفري: (هاشم معروف الحسني) دار النشر للجامعيين، بيروت، بدون تاريخ.

٦٦ . تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن: الزيدية، الشافعية الإسماعيلية: (أحمد حسين شرف الدين) ط. ثانية ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

٦٧ . تاريخ الفلسفة الإسلامية: (هنري كوربان) ترجمة نصير مروة، منشورات عويدات باريس، ط . أولى ١٩٦٦، ط . ثانية ١٩٧٧م.

٦٨ . تاريخ الفلسفة في الإسلام في القارة الإفريقية: (د. يحيى هويدي) مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٥م.

٦٩ . تاريخ القرآن: (عبد الصبور شاهين) دار القلم، ١٩٦٦م.

٧٠ . تاريخ المذاهب الإسلامية: (محمد أبو زهرة) سلسلة الألف كتاب، المطبعة النموذجية، بدون تاريخ.

٧١ . تاريخ من دفن في العراق من الصحابة: (علي بن الحسين الهاشمي الخطيب) ط . أولى ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٧٢ . تاريخ اليعقوبي: (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر) مجلدان - دار بيروت للطباعة والنشر - ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٧٣. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: (أبو المظفر الاسفرايبني، توفي سنة ٣٧١هـ)، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، ط. أولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٧٤. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: للإمام محمد الحافظ أبي العلى محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (توفي سنة ١٣٥٣هـ)، طبعه وراجع أصوله وصححه عبد الرحمن محمد عثمان، ط. ثانية ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

٧٥. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: (جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي (٨٤٩ - ٩١١هـ) تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط. ثانية ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م.

٧٦. التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة: (شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، توفي سنة ٦٧١هـ) تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٧٧. التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية: دراسات لكبار المستشرقين، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، ط. رابعة ١٩٨٠م.

٧٨. ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان: (أبو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني، المشهور بابن الوزير) دار الكتب العلمية، بيروت ط. أولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٧٩. تفسير القرآن العظيم: (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير) دار المعرفة، بيروت - ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م.

٨٠. تفسير التبيان: (أبو جعفر محمد بن الحسين الطوسي ٣٨٥ - ٤٦٠هـ) تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، مكتبة الأمين، النجف الأشرف (١٣٧٦ - ١٣٨٢هـ/ ١٩٥٧ - ١٩٦٣م).

٨١. التفسير والمفسرون: (د. محمد حسين الذهبي) دار الكتب الحديثة، طبعة ثانية، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

٨٢. تقريب التهذيب: (ابن حجر - شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، توفي سنة ٨٥٢هـ) جـ١ - ٢، تحقيق عبد الوهاب عبداللطيف. دار المعرفة للنشر والطباعة - بيروت، ط. ثانية ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٨٣. التكفير، جذوره - أسبابه - مبرراته: (نعمان عبد الرزاق السامرائي) المنارة للطباعة والنشر ط. أولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٨٤. تلبيس إبليس: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، توفي سنة ٥٩٧هـ). دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٨٥. تلخيص الشافي: (محمد بن الحسن الطوسي، توفي سنة ٤٦٠هـ). النجف ١٩٦٣م.

٨٦. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: (الملطي، أبو الحسين محمد بن أحمد ابن عبد الرحمن الملطي، توفي سنة ٣٧٧هـ).. قدمه، وعلق على حواشيه محمد زاهد الكوثري- مكتبة المثنى ببغداد: ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٨٧. تهذيب التهذيب: (ابن حجر العسقلاني)، ١٢ مجلد، دار صادر بيروت، ط، أولى، حيدر أباد، ١٣٢٥هـ.

٨٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: (عبد الرحمن بن ناصر السعدي)، تحقيق محمد زهري النجار، طبع ونشر الرئاسه العامة لإدارة البحوث العلمية والدعوة والإرشاد، الرياض ١٤٠٤هـ.

٨٩. ثورة زيد بن علي: (ناجي حسن). مكتبة النهضة بغداد، ساعدت جامعة بغداد على طبعه.

٩٠. جامع أبي الحسن البسيوي: أبو الحسن بن محمد بن علي البسيوي) ٤ أجزاء

سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، دار جريدة عمان للصحافة والشر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٩١ . الجامع لأحكام القرآن: (أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي) دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة: ١٣٨٧ /١٩٦٧ .

٩٢ . جامع التواريخ: (تاريخ المغول) (رشيد الدين فضل الله الهمذاني) مجلد ثاني، جزء أول، ترجمة محمد صادق نشأت وآخرون، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٠م.

٩٣ . الجامع الصحيح: مسند الإمام الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، من غير تاريخ.

٩٤ . الجذور التاريخية للنصيرية العلوية: إعداد وتعليق (الحسين عبدالله)، مجموعة مقالات وبحوث لكتاب مختلفين. دار الاعتصام، ط. أولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٩٥ . كتاب الجرح والتعديل: (أبو محمد عبد الرحمن بن إدريس الرازي، توفي سنة ٣٢٧هـ) ط. أولى حيدر أباد الدكن - الهند، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

٩٦ . جغرافية وتاريخ السودان: (نعوم شقير) دار الثقافة - بيروت ١٩٦٧م.

٩٧ . حاشية رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار: (محمد أمين الشهير بابن عابدين) مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط. ثانية ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٩٨ . الحاكم بأمر الله وأسرار الدولة الفاطمية: (محمد عبد الله عنان) دار النشر الحديث، القاهرة ١٩٣٧م.

٩٩ . الحركات الباطنية في الإسلام: (مصطفى غالب)، من كتاب الإسماعيلية المعاصرين، دار الكتاب العربي بيروت.

١٠٠ . الحركة الإباضية في المشرق العربي، نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن

الثالث الهجري: (مهدي طالب هاشم) رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي، دار الاتحاد العربي للطباعة - القاهرة، ط. أولى ١٤٠١/ ١٩٨١.

١٠١. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: (جلال الدين السيوطي)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية القاهرة ط. أولى ١٩٦٧م.

١٠٢. الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو: (محمد سرور بن نايف زين العابدين)، دار الأرقم، برمنجهام، المملكة المتحدة، ط. أولى ١٤٠٧/ ١٩٨٧.

١٠٣. الحكم وقضية تكفير المسلم: (سالم علي البهنساوي) دار الأنصار، ط. أولى ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٠٤. الحكومة الإسلامية: (آية الله الخميني) دروس ألقيت في النجف الأشرف، تحت عنوان «ولاية الفقيه»، ١٣ ذو القعدة - ١ ذو الحجة ١٣٨٩هـ.

١٠٥. الحور العين: (أبو سعيد نشوان الحميري، توفي سنة ٧٥٣هـ)، تحقيق كمال مصطفى، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٤٨م.

١٠٦. حياة الصحابة: (محمد يوسف الكاندهلوي) حققه، وعلق عليه، نايف العباس، ومحمد علي دولة، دار القلم، دمشق. ط. ثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٠٧. خصائص التصور الإسلامي ومقوماته: (سيد قطب)، دار إحياء الكتب العربية، ط. ثانية ١٩٦٥م.

١٠٨. الخطط المقريزية: (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية) تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، توفي سنة ٨٤٥هـ، مكتبة المثنى، بغداد.

١٠٩ . الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثني عشرية : (محب الدين الخطيب)، مؤسسة مكة للطباعة، ١٣٨٠هـ.

١١٠ . الخوارج في العصر الأموي، نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم، أدبهم : (معروف نايف محمود) دار الطليعة، بيروت، ط . أولى ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١١١ . دائرة المعارف الإسلامية : نقلها إلى العربية (محمد ثابت الفندي وآخرون) أكتوبر ١٩٣٣م/ جمادى الثانية ١٣٥٢هـ، القاهرة .

١١٢ . دراسات إسلامية في الأصول الإباضية : (بكير بن سعيد اعوشت) ط . ثانية . دون تاريخ .

١١٣ . دراسات في تاريخ المهدية، المجلد الأول : (بحوث قدمت للمؤتمر العالمي لتاريخ المهدية – الخرطوم ٢٩ / ١١ – ٢ / ١٢ / ١٩٨١م) . نشر قسم التاريخ، جامعة الخرطوم .

١١٤ . دراسات في الفلسفة الإسلامية : (محمود قاسم) ط . خامسة، دار المعارف، مصر، ١٩٨٣ .

١١٥ . دراسة في الفكر الإباضي : (عمر بن الحاج محمد صالح با) مطابع النهضة، ط . أولى ١٤٠٧ / ١٩٨٦م.

١١٦ . الدروز ظاهرهم وباطنهم : (محمد علي الزعبي) ط . ثانية، ١٩٧٢م .

١١٧ . الدروز في التاريخ : (نجلاء أبو عز الدين) دار العلم للملايين، بيروت، ط . أولى : ١٩٨٥ .

١١٨ . دعائم الإسلام : (القاضي النعمان بن محمد المغربي، الفقيه الإسماعيلي) جـ١ – ٢ ، تحقيق آصف بن علي أصغر فيض، دار المعارف، مصر، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

١١٩ . دعاة .. لا قضاة : (حسن إسماعيل الهضيبي) دار الطباعة والنشر الإسلامية، ١٩٧٧م .

١٢٠ . دلائل الإمامة : (أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري الشيعي)، منشورات المطبعة الحيدرية في النجف، ١٣٦٩هـ/ ١٩٤٩م .

١٢١ . الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب : (ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، توفي سنة ٧٩٩هـ)، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة .

١٢٢ . ديوان ابن هانئ الأندلسي : (أبو القاسم محمد بن هانئ)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٤م .

١٢٣ . ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة : (تحقيق محمد كامل حسين) دار الكتاب المصري، ١٩٤٩م .

١٢٤ . ذكرياتي مع جماعة المسلمين (التكفير والهجرة) : [عبد الرحمن أبو الخير] دار البحوث العلمية الكويت، ط . أولى ١٩٨٠ – ١٤٠٠ .

١٢٥ . راحة العقل : (أحمد حميد الدين الكرماني)، تحقيق، وتقديم محمد كامل حسين، ومحمد مصطفى حلمي، دار الفكر العربي، ١٩٥٢م .

١٢٦ . رجال الشيعة في الميزان : (عبد الرحمن عبد الله الزرعي) دار الأرقم، الكويت، ط . أولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

١٢٧ . رحلة ابن جبير : (أبو الحسن محمد بن حيدر الكناني الأندلسي) دار صادر، بيروت، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م .

١٢٨ . الرد على من كذب الأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي : (عبدالمحسن ابن حمد العباد)، مطابع الرشيد بالمدينة المنورة، ط . أولى ١٤٠٢هـ .

١٢٩ . رسالة افتتاح الدعوة، رسالة في ظهور الدعوة العبيدية الفاطمية : (القاضي

النعمان بن محمد، توفي سنة ٣٦٣هـ)، تحقيق وداد القاضي، دار الثقافة، بيروت، ط. أولى، ١٩٧٠م.

١٣٠. رسالة جامعة الجامعة لإخوان الصفاء وخلان الوفاء: (تحقيق، وتقديم عارف تامر)، دار النشر للجامعيين، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

١٣١. رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء: ٤ مجلدات، دار صادر، بيروت، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

١٣٢. رسائل العدل والتوحيد: [الجزء الأول يضم رسائل للحسن البصري، القاسم الرسي، القاضي عبد الجبار، الشريف المرتضى، والجزء الثاني يضم رسائل الإمام المهدي يحيى بن الحسين]، دراسة، وتحقيق محمد عمارة، جـ١ - ٢، دار الهلال ١٩٧١م.

١٣٣. الرياض النضرة في مناقب العشرة: (أبو جعفر احمد الشهير بالمحب الطبري) مكتبة الخانجي، مصر، ط. ثانية ١٣٧٢هـ. ١٩٥٣م.

١٣٤. كتاب الرياض: (أحمد حميد الدين الكرماني) تحقيق عارف تامر، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٠م.

١٣٥. زاد المعاد في هدي خير العباد: (ابن قيم الجوزية) المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ.

١٣٦. الزيدية: (أحمد محمود صبحي) منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٠م.

١٣٧. الزيدية نظرية وتطبيق: (علي عبد الكريم القفيل شرف الدين) عمان، ط. أولى، ١٤٠٥/١٩٨٥.

١٣٨. سبيل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: (محمد بن يوسف الصالحي الشامي ت ٩٤٢هـ) تحقيق إبراهيم الترزي - عبد الكريم الغرباوي - وزارة الأوقاف المصرية لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة: ١٣٩٩ - ١٩٧٩م.

١٣٩ . السنة والشيعة : (إحسان إلهي ظهير) إدارة ترجمان السنة - لاهور - باكستان، ط . ثانية ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م .

١٤٠ . سنن ابن ماجه : (الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه ٢٠٧ - ٢٧٥هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي .

١٤١ . سنن أبي داود : (أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ٢٠٢ - ٢٧٥هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية .

١٤٢ . سنن الترمذي، الجامع الصحيح : (أبو عيسى محمد بن عيسى (٢٠٩ - ٢٧٩هـ) تحقيق إبراهيم عطوه عوض، مصطفى الحلبي، ط . أولى ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م .

١٤٣ . سنن الدارمي : (أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، توفي سنة ٢٥٥هـ) طبع بعناية محمد أحمد دهمان، نشر دار إحياء السنة النبوية .

١٤٤ . سيرة عمر بن عبد العزيز : (ابن الجوزي) تصحيح محب الدين الخطيب، مكتبة المنار، ١٩٢٣م .

١٤٥ . شبه تدحضها حقائق : (الشيخ الحاج محمد بن الشيخ المغربي الأباضي) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

١٤٦ . شرح الجامع الصحيح : (الجزء الأول مسند الإمام الربيع بن حبيب من أئمة المائة الثانية للهجرة) تأليف عبد الله بن حمد السالمي، تقديم عزالدين التنوخي، ط . ثانية، دون تاريخ .

١٤٧ . شرح عقائد الصدوق : (وهو ضمن كتاب أوائل المقالات في المذاهب المختارات/ المتقدم) .

١٤٨ . شرح نهج البلاغة : (عبد الحميد بن أبي الحديد المدائني، ٥٨٦ - ٦٥٦هـ)

٢٠ جزء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ط. ثانية ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

١٤٩ . الشهادة: (علي شريعتي) مؤسسة الرسالة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٥٠ . الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة: (هاشم معروف الحسني)، دار القلم، بيروت ط. أولى، ١٩٧٨م.

١٥١ . الشيعة في التاريخ: (الشيخ محمد حسين الزين)، دار الآثار للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط. ثانية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٥٢ . الشيعة في الميزان: (محمد جواد مغنية) دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

١٥٣ . صبح الأعشى: (أبو العباس أحمد القلقشندي)، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨م.

١٥٤ . الصحاح: (إسماعيل بن حماد الجوهري) تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر.

١٥٥ . صحيح البخاري: (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل) ٨ أجزاء، المكتبة الإسلامية، اسطنبول، تركيا، ١٩٧٩م.

١٥٦ . صحيح مسلم: (أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، توفي سنة ٢٦١هـ) دار المعرفة، بيروت.

١٥٧ . صفوة التفاسير: (محمد علي الصابوني) ٣ مجلدات، دار القرآن الكريم، بيروت، ط. رابعة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.

١٥٨ . صفة الصفوة: (ابن الجوزي) تحقيق محمود فاخوري، ٤ أجزاء، دار الوعي بحلب، ط. أولى ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

١٥٩ . الصلة بين التصوف والتشيع: (كامل مصطفى الشيبي) دار المعارف بمصر ط. ثانية ١٩٦٩م.

١٦٠ . الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة : (شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي، توفي سنة ٩٧٤هـ)، طبع مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٢٤هـ.

١٦١ . صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الإمامية : (أبو الحسن الندوي) دار الصحوة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة - ط. أولى ١٤٠٦ / ١٩٨٥م.

١٦٢ . ضحى الإسلام : (أحمد أمين)، مكتبة النهضة المصرية، ط. سابعة ١٩٦٤م.

١٦٣ . ضعيف الجامع الصغير وزيادته : (ناصر الدين الألباني) منشورات المكتب الإسلامي، بيروت، ط. ثانية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٦٤ . طائفة الإسماعيلية، تاريخها، نظمها وعقائدها : (محمد كامل حسين) ط. أولى ١٩٥٩م.

١٦٥ . طائفة الدروز، تاريخها، وعقائدها : (محمد كامل حسين) دار المعارف، مصر، ط. ثانية ١٩٦٨م.

١٦٦ . طائفة النصيرية، تاريخها وعقائدها : (د. سليمان الحلبي) المطبعة السلفية القاهرة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٦٧ . الطبقات الكبرى : (ابن سعد) دار بيروت للطباعة والنشر ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

١٦٨ . طبقات المعتزلة : (أحمد بن يحيى بن المرتضى)، تحقيق سوسنة ديفلد فلزر، بيروت ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.

١٦٩ . ظهر الإسلام : (أحمد أمين) دار الكتاب العربي، بيروت ط. خامسة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م.

١٧٠ . عبيد الله المهدي، إمام الشيعة الإسماعيلية، ومؤسس الدولة الفاطمية في بلاد المغرب: (حسن إبراهيم حسن، وطه أحمد شرف) مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٧م.

١٧١ . عثمان بن عفان: (صادق إبراهيم عرجون)، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط. ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

١٧٢ . عقائد الإمامية: (محمد رضا المظفر) قدم له د. حفني داود، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٩٧٢م.

١٧٣ . عقيدة الدروز، عرض ونقض: (محمد أحمد الخطيب) مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، ط. أولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٧٤ . عقيدة الشيعة: (دوايت م. دونلدسن) تعريب ع. م. مكتبة الخانجي ومطبعتها ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م.

١٧٥ . العقيدة والشريعة في الإسلام: (أجناس جولد زيهر) ترجمة محمد يوسف موسى وآخرين، ط. ثانية، دار الكتب الحديثة – مصر ١٩٥٩م.

١٧٦ . العقود الفضية في أصول مذهب الأباضية: (سالم بن حمد بن سليمان بن حميد الحارثي العماني الأباضي) دار اليقظة العربية، سوريا ولبنان، بدون تاريخ.

١٧٧ . علم أصول الفقه: (عبد الوهاب خلاف) دار القلم. الكويت ط: ١٤ – ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٧٨ . العلويون أو النصيرية: (عبد الحسين مهدي العسكري) ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٧٩ . عمان في فجر الإسلام: (سيدة إسماعيل كاشف) وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط. ثانية ١٩٨٢م.

١٨٠ . العواصم من القواصم : (أبو بكر بن العربي ، ٤٦٨ / ٥٤٣هـ) حققه ، وعلق حواشيه محب الدين الخطيب ، المكتبة العلمية ، بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

١٨١ . الغنية ، فهرست شيوخ القاضي عياض : (القاضي عياض ٤٧٦ - ٥٤٤هـ) تحقيق ماهر زهير جرار ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط . أولى ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

١٨٢ . كتاب الغيبة : (أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، توفي سنة ٤٦٠هـ) تقديم أغا بزرك الطهراني ، مطبعة النعمان ، النجف ، ط . ثانية ١٣٨٥هـ .

١٨٣ . فتح الباري شرح صحيح البخاري : (أحمد بن علي بن حجر العسقلاني) ١٣ مجلداً ، تحقيق الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، نشر وتوزيع إدارة البحوث والدعوة والإفتاء بالمملكة العربية السعودية .

١٨٤ . فتح القدير : (محمد بن علي الشوكاني ، توفي سنة ١٢٥٠هـ) خمسة أجزاء ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .

١٨٥ . الفتنة الكبرى : (طه حسين) جزآن :

(١) عثمان ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٨م .

(٢) علي وبنوه ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٩م .

١٨٦ . الفتنة ووقعة الجمل : رواية سيف بن عمر الضبي الأسدي ، توفي سنة ٢٠٠هـ) ، جمع ، وتصنيف أحمد راتب عرموش ، دار النفائس ، بيروت ط . ثانية ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م .

١٨٧ . الفتوحات المكية : (محيي الدين بن عربي ، توفي سنة ٦٣٨هـ) دار صادر ، بدون تاريخ .

١٨٨ . فجر الإسلام : (أحمد أمين) مكتبة النهضة المصرية ، مصر ، ط . العاشرة ١٩٦٥م .

١٨٩ . الفرق بين الفرق : (عبد القادر بن طاهر البغدادي، توفي سنة ٤٢٩ / ١٠٣٧م) تحقيق محمد مجيي الدين عبد الحميد، طبع محمد علي صبيح .

١٩٠ . فرق الشيعة : (النوبختي، أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي) ط . استانبول .

١٩١ . فرقة النزارية، تعاليمها ورجالها في ضوء المراجع الفارسية : (السيد محمد العزاوي) مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٠م .

١٩٢ . الفصل في الملل والأهواء والنحل : (أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، توفي سنة ٤٥٦هـ)، خمسة أجزاء، مكتبة المثنى، بغداد .

١٩٣ . فضائح الباطنية : (أبو حامد الغزالي، توفي سنة ٥٠٥هـ) حققه، وقدم له د . عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت .

١٩٤ . الفن ومذاهبه في الشعر العربي : (شوقي ضيف) دار المعارف، مصر، ط . رابعة ١٩٦٠م .

١٩٥ . الفهرست : (لابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحق) مطبعة الاستقامة مصر .

١٩٦ . الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة : (الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، توفي سنة ١٠٣٣هـ) تحقيق محمد الصباغ، دار العربية للطباعة والنشر، ط . ثانية ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م .

١٩٧ . في انتظار الإمام : (عبدالهادي الفضلي) دار الاندلس بيروت ط . أولى أغسطس ١٩٧٩م .

١٩٨ . قاموس الشريعة الحاوي لطرقها الوسيعة : (جميل بن خميس السعدي) سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، مطابع دار عمان للصحافة والنشر ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .

١٩٩ . القرامطة: (ابن الجوزي) تحقيق محمد الصباغ، منشورات المكتب الإسلامي، ط. ثانية ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٢٠٠ . القرامطة: أصلهم، نشأتهم، تاريخهم، حروبهم: (عارف تامر) دار مكتبة الحياة، بيروت.

٢٠١ . القرامطة: أول حركة اشتراكية في الإسلام (طه الولي) دار العلم للملايين بيروت، ط. أولى ١٩٨١م.

٢٠٢ . قضية نسب الفاطميين أمام منهج النقد التاريخي: (د. عبد الحليم عويس) مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السادس، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، صفحات ١٣٧ - ١٨٩.

٢٠٣ . القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد: (الشوكاني) تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق - دار القلم - الكويت، ط. ثانية ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٢٠٤ . قناطر الخيرات: (أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي النفوسي) نشر، وزارة التراث القومي والثقافة سلطنة عمان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٠٥ . الكافي: (الأصول من الكافي)، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحق الكليني الرازي، توفي سنة ٣٢٨ / ٣٢٩هـ، مؤسسة دار الكتب الإسلامية، طهران ١٣٨١هـ.

٢٠٦ . الكامل في التاريخ: (ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن محمد بن محمد بن الأثير) دار صادر - بيروت، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

٢٠٧ . الكامل في اللغة والأدب: (أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد النحوي، توفي سنة ٢٨٥هـ) مكتبة المعارف بيروت.

٢٠٨ . كتَّاب النبي: (مصطفى الأعظمي) المكتب الإسلامي، ط. أول ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م. طبع ثانية ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٢٠٩ . الكشاف عن حقائق التنزيل : (الزمخشري، جار الله محمود بن عمر ٤٦٧ – ٥٣٨هـ) دار المعرفة دون تاريخ .

٢١٠ . كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة : (محمد بن مالك بن أبي الفضل الحمادي اليماني) تقديم، وتعليق محمد زاهد الكوثري، نشر عزت العطار، مطبعة الأنوار ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٩م .

٢١١ . كشف الأسرار : (روح الله الخميني) ترجمة عن الفارسية (محمد البنداري) علق عليه سليم الهلالي قدم له محمد أحمد الخطيب، دار عمان للنشر والتوزيع عمان، ط . أولى ١٤٠٨ – ١٩٨٧م .

٢١٢ . كشف الشبهات عن المشتبهات : (الشوكاني) مطبعة المعاهد مصر، دون تاريخ .

٢١٣ . لسان العرب : (أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري) دار صادر، بيروت ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م .

٢١٤ . اللمعة المرضية من أشعة الأباضية : (نور الدين عبد الله بن حميد السالمي)، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط . ثانية ١٩٨٣م .

٢١٥ . مجتمع الكراهية : (سعد جمعة) دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ .

٢١٦ . مجمع البيان في تفسير القرآن : (أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي) دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م .

٢١٧ . مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ٦٦١ /٧٢٨هـ)، جمع، وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، وابنه محمد، ٣٦ مجلد، ط . أولى ١٣٩٨هـ .

٢١٨ . محاضرات في النصرانية : (محمد أبو زهرة) ط . ثالثة ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م، دار الكتاب العربي .

٢١٩ . المختار الثقفي مرآة العصر الأموي: (علي حسن الخربوطلي) سلسلة أعلام العرب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، ديسمبر ١٩٦٢م.

٢٢٠ . مختصر تاريخ الإباضية: (أبو ربيع سليمان الباروني) نشر مكتبة الاستقامة، تونس، المطبعة السلفية، ط. ثانية، بدون تاريخ.

٢٢١ . مختصر التحفة الإثني عشرية: (شاه عبد العزيز الدهلوي) ترجمه واختصره السيد محمود شكري الألوسي، تحقيق، وتعليق محب الدين الخطيب ط. ثانية ١٣٧٨هـ.

٢٢٢ . مختصر تفسير ابن كثير: (اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني)، دار القرآن الكريم، بيروت، ط. سابعة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م.

٢٢٣ . مذاهب الإسلاميين: (عبد الرحمن بدوي) جـ٢، دار العلم للملايين بيروت، ط. أولى، سبتمبر/ أيلول، ١٩٧٣م.

٢٢٤ . مذهب الدروز والتوحيد: (عبدالله النجار) دار المعارف، مصر ١٩٦٥م.

٢٢٥ . مروج الذهب ومعادن الجوهر: (أبو علي الحسين بن علي المسعودي) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. رابعة، القاهرة، مطبعة السعادة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٢٢٦ . مسائل الإمامة: (الناشئ الأكبر - أبو العباس عبد الله بن محمد) حققه وقدم له فان اس، بيروت ١٩٧١م.

٢٢٧ . المستصفى من علم الأصول: (أبو حامد الغزالي) دار الكتب العلمية بيروت، ط. ثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٢٨ . المسند: (أحمد بن محمد بن حنبل، ١٦٤ -٢٤١هـ) بهامشه منتخب كنز العمال، ٦ مجلدات، نشر المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، دون تاريخ.

٢٢٩ . المسيحية : (أحمد شلبي)، مكتبة النهضة المصرية، ط . سادسة ١٩٦٨ .

٢٣٠ . كتاب المصاحف : (أبو بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، توفي سنة ٣١٦هـ) تصحيح أرثر جفري، ط . أولى، الرحمانية، مصر، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

٢٣١ . كتاب المعارف (ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم ٢١٣ – ٢٧٦هـ)، تحقيق د. ثروت عكاشة، دار المعارف، مصر، ط . ثانية ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م .

٢٣٢ . المعارف الحسينية : (السيد حسين آل العلامة السيد حيدر) المطبعة الحيدرية، النجف ١٣٥٠هـ.

٢٣٣ . المعتمد في أصول الفقه : (أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي ت ٤٣٦) هذبه، وحققه، محمد حميد الله، دمشق ١٣٨٤ – ١٣٨٥ / ١٩٦٤ – ١٩٦٥ .

٢٣٤ . معرفة أخبار الرجال : (أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي ت.ج ٣٤٠هـ) المطبعة المصطفوية بمبي، ١٣١٧هـ.

٢٣٥ . المغني : (أبو عبد الله أحمد بن محمد بن قدامة، توفي سنة ٦٢٠هـ)، ٩ مجلدات، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض .

٢٣٦ . المغني في أبواب التوحيد والعدل : (القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، توفي سنة ٤١٥هـ) جـ٢٠ في الإمامة، تحقيق . عبد الحليم محمود، د.سليمان دنيا، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، بدون تاريخ .

٢٣٧ . مقالات المسلمين واختلاف المصليين : (أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، توفي سنة ٣٢٤هـ)، تحقيق هلموت ريتر، ط . ثالثة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م .

٢٣٨ . كتاب المقالات والفرق : (سعد بن عبد الله أبو خلف الأشعري القمي،

توفي سنة ٣٠١هـ) صححه، وقدم له، وعلق عليه محمد جواد مشكور، مطبعة حيدري، طهران ١٩٦٣م.

٢٣٩ . المقدمة في التاريخ: (عبد الرحمن بن خلدون، توفي سنة ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، المكتبة التجارية، مصر.

٢٤٠ . الملل والنحل: (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ٤٧٩ – ٥٤٨هـ) تحقيق محمد سيد كيلاني، طبع مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٨هـ/ ١٩٦٧م.

٢٤١ . المنار المنيف في الصحيح والضعيف: (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحنبلي المعروف بابن قيم الجوزية ٦٩١ – ٧٥١هـ) حققه وخرج نصوصه وعلق عليه عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ط. أولى ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٢٤٢ . المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: (أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، توفي سنة ٥٩٧هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، ط. أولى سنة ١٩٥٨هـ.

٢٤٣ . كتاب من لا يحضره الفقيه: (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، توفي سنة ٣٨١هـ) صححه، علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق، ١٣٩٤هـ.

٢٤٤ . منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية: (ابن تيمية)، ٤ أجزاء، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٢٤٥ . منهج النقد عند المحدثين: (محمد مصطفى الأعظمي). شركة الطباعة العربية السعودية الرياض ط. ثانية ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٢٤٦ . المهدي بن تومرت (د. عبد المجيد النجار) دار الغرب الإسلامية، بيروت، ط. أولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٤٧ . المهدية في السودان: (ب. م. هولت) ترجمة د. جميل عيد، دار الفكر

العربي، ١٩٧٨م.

٢٤٨ . مهذب رحلة ابن بطوطة، المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، (أبو عبدالله محمد بن إبراهيم اللواتي ٧٠٤/ ٧٧٩هـ - ١٣٠٤/ ١٣٧٧م) تحقيق أحمد العوامري، ومحمد أحمد جاد المولى، القاهرة ١٩٣٩م.

٢٤٩ . الموافقات في أصول الشريعة: (أبو إسحق الشاطبي، توفي سنة ٧٩٠هـ) ٤ أجزاء. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

٢٥٠ . الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف: (أبو عمار عبد الكافي بن أبي يعقوب التناوتي)، تحقيق عمار الطالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٣٩٨/ ١٩٧٨.

٢٥١ . ميزان الاعتدال في نقد الرجال: (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، توفي سنة ٧٤٨هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، ط. أولى ١٣٨٢/ ١٩٦٣م.

٢٥٢ . الميزان في تفسير القرآن: (محمد حسين الطباطبائي) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط. ثانية ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٢٥٣ . كتاب النبوات: (ابن تيمية) دار الفكر، بيروت.

٢٥٤ . النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: (جمال الدين المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي ٨١٣ - ٨٧٤هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، ط. أولى ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م.

٢٥٥ . نظرية الإمامية لدى الشيعة الإثني عشرية: (أحمد محمود صبحي) دار المعارف، مصر ١٩٦٩م.

٢٥٦ . نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: (علي سامي النشار) جـ٢، دار المعارف،

ط. ثامنة، ١٩٨١م.

٢٥٧. نظام العزابة عند الأباضية الوهبية في جربة: (فرحات الجعبيري) المعهد القومي للآثار والفنون، المطبعة العصرية، تونس، ١٩٧٥م.

٢٥٨. النظم الاجتماعية عند الأباضية في شمال أفريقيا في مرحلة الكتمان: (عوض محمد خليفات) ط. أولى، عمان ١٩٨٢م.

٢٥٩. نهاية العقول: (فخر الدين الرازي، توفي سنة ٦٠٦هـ).

٢٦٠. نهج البلاغة الجامع لخطب ورسائل وحكم أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب شرح الأستاذ محمد عبده، تحقيق، عبد العزيز سيد الأهل، دار الأندلس للطباعة والنشر بيروت، ط. خامسة ١٩٨٠م.

٢٦١. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأبرار: (محمد بن علي الشوكاني، ١١٧٣ – ١٢٥٠هـ) دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٢٦٢. يسألونك عن المهدية: (صادق المهدي) دار القضايا، بيروت، ١٩٧٥م.

٢٦٣. كتاب الينابيع: (أبو يعقوب السجستاني) تقديم، وتحقيق مصطفى غالب، منشورات المكتب التجاري، بيروت، ط. أولى ١٩٦٥م.

(ب) المراجع الأجنبية:

* Encyclopedia of Islam (Shorter), Edited H. A. R. Gibb and J. H. Kramers, Leiden, E. J. Brill, 1974.

* The Bohras (Asghar Ali Engineer) Vikas Publishing Houuse, New Delhi, 1980.

* The Druze Faith (Makarem, Sami Nasib), Caravan Books, Dember, New York, 1974.

* Studies In Ibadism (Amr al-Nami) ph. D. Thesis, Cambridge University.

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

طرف الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾	الزمر	٦٥	٢٦٤
﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ﴾	غافر	١١	٢٣٤
﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾	غافر	٢٨	٧٤
﴿ لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ ﴾	فصلت	٤٢	٢٦١
﴿ قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾	الشورى	٢٣	٢١٢، ٢١٣
﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾	الشورى	٣٨	٢٥
﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ ﴾	الشورى	٥٢	٢٢٦
﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾	الزخرف	٢٨	٣٠٥
﴿ إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾	الزخرف	٥٩	٢٠٩
﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ﴾	الأحقاف	٢٠	١٤٨
﴿ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾	الفتح	١٠	١٠٦
﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾	الفتح	١٨	٢٦٧
﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾	الفتح	٢٨	١٤١

فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة

الحديث	الصفحة

الحديث	الصفحة

فهرس الأعلام

فهرس الأقوام والقبائل والفرق

فهرس الأماكن

فهرس الكتب



مطبعة
مركز الملك فيصل
للبحوث والدراسات الإسلامية